

۱۲ نخی صیفه سنده ده قبله دیکشیر

۲۵۲ نذرده خط دیکشیر

بوکتابک منقوله ضعیف تقفاند - ۱۱ نخی صیفه سنده سنده

فهرستک (۲۱۹۱) نخی کتابه (۱۵) صیفه سنده ۶ نخی کتابه

دقت ایدر سیکر تقفاند بزرگتر - بزرگتر اولدیرن کیمینه

۹۵۰ بوکتابک اشاعتیه یا سنده

(۱۱) صیفه تقفاند

۱۱

۲۲

۲۵

۲۱۹۲ نذرده ضعیف کتابک

۷۸ نخی صیفه سنده سنده

اولدیرن دیکشیر ۱۶ صیفه

تقفاند دقت ایدر

4192

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دفعنا لافناج المقال المجيد وهدانا الى تصدير الكلام بحمده
والهمنا الاقرار بكماله توجيده وبعنا على طلب الحق وتمييزه وصلواته على المصطفين
من عبيده خصوصا على محمد وآله المخصوصين بتأييده وبعد كما ان اكمل المعارف
والعلميات انا واصدق العلوم واوثقها ببيانها هو المعارف الحقيقية والعلوم الحقيقية
كذلك اشرف ما ينسب الى الحنفية والنفس من جملها واولاها بان توقف لهنه طول
العمل على قسما هو مع قواعدها ان الموجودات المرسية المستندة من موجدها ومبداءها
والعلوم واسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية الى غايتها ومنهاها وذلك هو الفن
الموسوم بالحكمة النظرية التي تستعيد باقياها القوس الشريفة وكما ان المنقذين
من الفار بن بها تفصلوا على من بعدهم بالناسيس والتميز كذلك لما خرون الكاهول
فيما قضاوا من قلهم بالخير والتخريد وكما ان الشيخ الرئيس ابا علي الحسين
عبد الله بن سينا شكر الله سبحانه كان من المباحين مويديا بالطرق الما قبل والحدس
الصائب موفعا في هذين الكلام وتقرى المراد من حيثها تسمية القواعد وتقسيمها وابتد
مجهدا في تقرير القواعد وتقريرها عن الزوايد كذلك كتاب البشارات والبيانات من
تصانيفه وكيفية كما وسماه هو به مستعمل على اشارات الى مطالب هي الالهيات مشهور
تسميات على ما جرت هي الالهيات ملو بجواب كل ما كالفصول محتوية على كلمات محكي
الكرها محكي النصوص من مضمون لياتي مجتزة في عبارات موجزة وتلويحات زائفة
الكالات شايقة قد استوقف الهمم العاليه على الاكساء معانيه واستقصا الامال
الواقعه دون الاطلاع على فوائده وقد شرحه فم شرحه الفاضل العلامة خير
الدين ملك المناظرين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي جراه الله خيرا لمجهدا
في تفسير ما خفي منه باوضح تفسير واجهه في تفسير ما البشرفه باحسن تفسير
وسلك في جمع ما قصد بوجهه الطريقة الاقفا وبلغ في التفسير عما اودع فيه اقصى

اي المصنف
لما رتبها

مدارج الاستقصا الالهية بالغ في الرد على صاحبه اثنا المقال وجاوز في نقض
قواعده جدا لا عندك فهو تلك لمساعي لم يزد له الا قدجا ولذلك سمي بعض الظواهر
شرح جرجا ومن شرط الشارحين ان يبدلوا النص لما قبل الترميم شرح بعد
الاستطاعة وان يبدلوا عما قد تكلفوا الصلحة مما يترتب به صلاح تلك الصناعة لتكون
شارحين غيرنا فليس ومفسرين غير معتزضين للمسلم الا اذا عثرنا على شيء لا يمكن حمله
على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ننزهوا عليه تعريض او تصرخ متمسكين بذي العذر والاضاف
محمسن عن النفي والاعتساف فان الى الله الرجعي وهو الحق وان نحشي ولقد سألني
بعض ارجله الخلال من الاحجية الخصال وهو المجلس الرفيع ربيب الدولة وسهلاب الملة
قدوة الحكماء والاطباء سيد الكار والفضلاء بلغه الله ما يتمناه واحسن من عليه
ان اقر ما تفرغ عندي مع قله الصناعة واودع ما قبض عليه يدك مع قصور المباح في
الصناعة من معاني الكتاب المذكور ومعاصده وما يقضي اضاحه ما هو مني على
مبانيه وقواعده مما تعلمته من المعلمين المعاصرين والافرن من الاستفاده من الشرح المذكور
وغره من الكتب المشهورة واستند طبعه بنطري القاصر وفكري القاتر واشتر الى اجوبه
بعض ما اعتبر به الفاضل السارح مما ليس في مسائل الكتاب بما دج واطلق ما سوجه
منه عليها بالاعتراف اعميا في ذلك شريطة الانصاف واعرض عما لا يجدي بيايل ولا راجح
الى حاصل غير ملتزم في جميع ذلك حكاية الفاظه كما اوردتها في مقصدي على ذكر مقاصده
للي قصد ما يحافه الاطباء المودى الى الاستهاب وفي نيتي ان شا الله ان اوسمه
بكل مسكلات الاسارات بعد ان اتمه وارجوا ان يعرف لي خطائي ويعذرني من
بعض عيبي فواتي قاني للحطاي بالمقترف وبالقيصور والجمل المعروف ومن الله التوفيق

والله اشهد ان لا اله الا الله
صَدْرُ الْكِتَابِ
قول السميع احمد الله على حسن توفيقه واساله هداية طريقه والهام الحق بحقيقته
افاد الفاضل السارح ان هذه المعاني محض ان تحمل على كل واحد من مراتب العلم
الانسانية بحسب قوتها النظرية والعلمية من جدي لتقصا الخلال والاشارة الى

بعض الظواهر

داود

الكتاب

غاية السلوك
المعقولة
التي هي

الناموس
 هو الناموس
 والناموس
 والناموس
 والناموس

2

الفصل الاول

في عرض المنطق

فقول في غرض المنظور في بعض النسخ الى فصل في غرض منطق

توقف
المطابق
رسول الله صلى الله عليه وسلم
بأخلاقه الحميدة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

کتابخانه جامع مسلمانان اسلام آباد

فيه فاذن لا يكون الحرف اللفظي البالي من حيث هو حجة دلاله اصل اوله هو العدد المائتي بعينه
فصل من ذلك ان اللفظ الذي لا يراد بحرفه دلاله على حروفه معناه اصل اخره على شئ اصله اذن الزمان
اعني القدم والمحدث للمفرد متساويان في الدلاله من غير عموم وخصوص ولو اما مل واما مل وانص
من نفسه لا حديثين لفظه عبد من عباده اذا كان عالما ومن لفظوا ان من انسان تفاوتوا في المعنى
فان كليهما اصلان لان بدلتهما في حال الحرف على شئ واما كون الاول منقولاً من نعت والمائتي غير
منه منقول فامر يرجع الى الالفاظ ولا سغيرها الحوال الاسم في الدلاله فظهر من ذلك ان الرسم المنقول
من التعليم الاول صحيح وان المفرد في المعنى شئ واحد وكذلك يعايله سواي مركبا او مولفا ورجع
الى تتبع الفاظ الكتاب فنقول **قال** الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بالحرف منه دلاله اصلا
زاد في الرسم العلم ذكر الاراده تنبيه على ان الحرف في دلاله اللفظ هو اراده اللفظ وقال
حين هو حروفه ليعلم ان الحرف من حيث هو حروفه لا يدل على شئ اخر فان اراده اخرى على شئ اخر لا
يكون من حيث هو حروفه ولا ما في ما قصدناه وجعل مقابل المفرد مركبا فان الفرق بين المؤلف والمركب
على الاصطلاح الجديد لا فائده له في العلم **قوله** منه قول قام وهو الذي كل حزمه لفظا
الدلاله اسم وفعل **قوله** الاولات تحمل الى اللمه اشياء اسماء وافعال وحروف وستر كانه
اشياء وهي كونها الفاظا مفردة داله على معانيها بالوضع والواجب فالمعنى الجامع لهذه الاربعه حتمها
ونفردوا لانفصلين بماد اللمه في نفسها او في غيرها وذلك لانه كما ان من الموجودات قائما بنفسه
هو الجوهر وقائما بغيره وهو الغرض من المعقولات معقولا نفسه هو الذات ومعقولا
بغيره وهو الصفة كذلك من الالفاظ داله في نفسه وداله في غيره والاخر هو الحرف وهو الاراده
والاول احسن قسمه فضلا ان اخر ان هو التعليق بزمان معين من الحرف منه المشه والتمرد عن ذلك
والاخر هو الاسم والاول هو الفعل وسميه المنطقون كله والفعل عند الخافه نعم منه عند المنطقين
فانهم يستعملون الكلمات الحرفه مع الضماير كقولنا مشي ايضا فعلا ففصول الفعل ملكات وفصول الاسم
واحرف اعدامها والاعدام تعرف بالملكات من غير اسمها ولذلك قصر الشيخ على براد حده الفعل
ان هو سائر احدهما بالقوه فقال في حده هو الذي يترك علمه في موحود شئ غير معين في زمان معين
من اللمه والفعل لا سفلك بعد الامور الخمسه اعني الاربعه المشركه والاستقلال في الدلاله المستتره

سواء كان الاسم عن شئ واحد ما كان معناه من حود الغيرة من تطلعاته به وذلك ان الغيرة هي الفاعل
وهو قد يكون معينا او قد لا يكون لكن وجوده المقصود لا يعلو بالفعل نفسه فهو في نفسه انما هو الفاعل
التي لا بعينه لا الى غير شرط ان يكون له بعينه فان شئها فوا كثر وهو المراد من قوله من حود شئ
عن معن وقد تشاركه الاسماء المصلحة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا والماني هو
في زمان معن فان الاسم اسما لذلك عارض الزمان ومنها ما يدل على حيزه الزمان ومنها ما يدل
كجميع الاسماء للصدور والافعال على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه وجميعها محروجة عن الزمان المعن الذي يحصل المعنى في اسما
يقتر زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل لا غير وهو المراد من قوله في زمان معن من المنة واحد
الذي اورد الشيخ ما قصر والجواب للم فعل المام ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل على وضع على معنى
يستقل بنفسه وتعالى شئ لا بعينه في زمان من الزمان المنة بعينه ذلك التعلق والادوار التي
ما تنقص بها الدلالة على نفس المعنى فتحتاج الى خبر يدعيه كقولنا كان زيد قائما وقد نظر بعض الفاعل
البيضا على المحرر عن الاسم الذي سمى المطبقون كلمة لا يوجد في لغة العرب اشمال اكثر
الافعال على الضمار وهو ظرف اسد محققه النجاة فان قولنا قام في قام زيد داخل على الضم وان
كان مستملا على ضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل بانفرادها على وقوعها في الحال
وسمي بالمنة ثم تصرف الى الماضي والمستقبل بادوات لذلك يقرن بها وظهر من هذا الفعل الاسم
لفظ مفرد يدل على الوضع على معنى يستقل بنفسه ولا يصفى وقوعه في زمان بعينه بحسبه والحرف
لفظ مفرد يدل على الوضع على معنى في غيره والمالفا الثاني بهذه المنة يمكن استنتاج احد اثنان
منها تاما بحسب النحو وبموتامنا لف من اسم او من اسم وفعل اسندا حدهما الى الآخر كقولنا
زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول المام ونوا الذي كل حرمته لفظ تام الدلالة اسم او فعل
يجمع المام منها لمة كالمالفا من فعل غير ممكن لاحتياج كل واحد منهما الى الاسم فترجع المام
الى المعنى المذكور من الان في الماني حوان ناطق يدعي ان المؤلف من الموصوف والصفة يعد
الافعال المامة وحسب كونها دهي البه النجاة اخبر لكنه استدل ان المام عندهم لا يقع موقع
المفرد وهذا وقع **قوله** في القول الماقص الا ان احد المعن اداة اسم معن بها الاتقرب
لما كانت الاداة امد على معنى في غير محلها الى غير يتقوم مدلولها به وهو المراد بالمرتب

الاسم الذي لا يعلو

بطلان الفلك

وهي التي سمى بها المطبقون كقوله في حود شئ

غير ما دلل على ان الاسم المنة
الذي يحرمه الحرف والجملة المنة
التي لا يحرمه الحرف والجملة المنة

وله **قوله** آله فانويه فالآله هي ما يؤثر الفاعل في مفعوله القريب منه بتوسطه والقانون مقرب روى
الاصل وهو كل صور كلبه يعرف بها الحكم جزوا بها المطابقة لها والآله القانونيه عن علم المطبق
وضع موضع الحسن وباني الرسم خاصه له وكلاهما عارضان للمنطق والقاسم في غيره وانما قال بعينه
من اعادها لان المطبق قد يصل الى المراء المنطق واما قوله عن ان يصل في فكره فالضلال ههنا
هو فقدان ما يصل الى المطلوب وذلك ان يكون اما لمخبر سبب لاما سبب له او لمخبر غير سبب له
فما له سبب **قوله** واعني بالفكر ههنا اي في رسم هذا العلم وذلك ان الفكر ينطوي على
حركة النفس بالوجه الى التهام مقدم المطر الاول بطر الدماغ المسمى بالدور اي حركة كانت اذا كانت
لكل الحركة في المعقولات واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تحيلا وقد يطلق على معنى
ثاني لخص من الاول وهو حركة من حركه الحركات المذكورة توجه النفس بها من المطالب مترددة في
المعاني الحاضرة عندها طالبة مبادى تلك المطالب المؤدية اليها الى ان تحبها ثم ترجع عنها نحو
المطالب وقد يطلق على معنى ثالث هو حيز من الماني وهو الحركة الاولى وحدها من غير ان يحل
الرجوع الى المطالب حرامنه وان كان لغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول هو الفكر الذي
يعد في خواص نوع الانسان **والفكر** الذي يحتاج فيه الى علم المنطق **والكتاب** هو الفكر الذي
يستعمل اذاته الحسن على ما ساقى ذكره في التمهيد المات فخصر الشيخ لفظه الفكر ههنا بالمعنى
للماني من المعاني المذكورة **قوله** ما يكون عند اجماع الانسان يعني به الحركة الاولى المستندة
بها من المطالب الى المبادى والاحاج هو الزماع وهو قسم الغرم **قوله** ان يستقل
عن امور حاضرة في هذه يعني به الحركة الماسة الى هي الرجوع من المبادى الى المطالب
وهذه الحركة وحدها من غير ان يشبهها الاولى قليا تفول بها حركة نحو غايه غير متصو
وقد نص على ذلك المعلم الاول في باب كتاب المقدمات من القاسم **والقائل** الساج
قد تجيز في نفس معنى الفكر الاول وفي نفسه بقوله ههنا ما يبا في الفروع من ما يكون عند
الاسماء المذكور ومن نفس الاسماء الثاني حمله مرة على امر غير الاسماء ومرة على الاسماء
ثم جعل الحركة الاولى ارادته وسماها فذكر احتياج فيه الى المنطق والمانيه طبعه وسماها
جدا لا يحتاج معه اليه وكل ذلك خط يطهر يادني تامل مع ضبط ما قرأه والتمالك



الكتاب الذي لا يعلو

وهي التي سمى بها المطبقون كقوله في حود شئ

وهي التي سمى بها المطبقون كقوله في حود شئ

وهي التي سمى بها المطبقون كقوله في حود شئ

وهي التي سمى بها المطبقون كقوله في حود شئ

عن امور حاضرة ولم يهل عن علوم او ادراكات لان الطنون ونحوها قد يكون مبادي ايضا
وانما قال عن امور ولم يهل عن امر واحد لان المبادي التي ينقل عنها الى المطالب استقلالها
انما يكون هو وولده ونحوها لا هو الا هو والشارح ومقدمات الحج على ما تبين **قوله**
تصور او مصدق بها المتصور هو الحاضر محمداً عن الحكم والمصدق فيه هو الحاضر مقارناً له
وتقسيم جميع ما حضر الذهن **قوله** تصدق عليها او ظنيا او وضعاً وتسلماً
الشك المحض الذي لا حرج فيه لا يحد في النقص على الآخر مستلزم عدم الحكم
ولا يفرق ما يوجد الحكم فيه اعني المصدق وذلك هو الحمل البسيط والحكم بالطرف الرابع
اما ان يفرق الحكم بامتناع المخرج او لا يفرق بل يفرق بينه وبين الاول هو الجواز والمانع
هو المظنون الصرف والمانع اما ان يعتبر مطابقاً للمخرج او لا يعتبر فان اعترفت فاما ان
يكون مطابقاً او لا يكون والاول اما ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم يمكن فلو لم يقس
يستخرج ثلثه اشياء الجزم والمطابقة والاثبات وان امكن فهو الحكم المطابق غير الثابت
والحارج عن المطابق هو الحمل المركب وقد يطلق الظن باز النقص عليه بما وعلى المطنون الصرف
لحدها اما عن السات وخبر او عنه وعن المطابقة او عنها وعن الجزم وحسب مقتضى
ما يعترفه مطابقاً للمخرج الى بقدر وطن واما ما لا يعترفه وان كان لا يخلو عن احد
الطرفين فاما ان يفرق تسلماً او اياً كان او الاول ينقسم الى قسم عام اما مطنون تسلماً للجمهور او
محدود بسلطة طائفة والخاص بسلطة شخص اما معيلاً او متعلماً او منازع والماني يسمى وصفاً
فيه ما يصاد به العلوم ومعنى علمه التسلل ومنه ما يضعه العاقل الخلفي وان كان منافياً
لما يعتقد لتثبت به مطلوبه ومنه ما لزمه الحجة الجدي ويزيد عنه ومنه ما يقول
به العالم باللسان دون ان يعتقد كقول من يقول بوجود الحركة مثلاً فان جمع ذلك سمي
اوضاعاً وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حمل واحد تسلماً باعتبار وضعياً باعتبار
آخر مثل ما يلاحظه الحجة القاسم اليه والى السائل وقد يعرى التسليم عن الوضع مثلاً بالاعتناع
فعدم المسائل والوضع عن التسليم في مثل ما وضع في بعض الاقسام الخفية وما يطلق الوضع
باعتبار عام فذلك فعال الحار اي قوياً فيل او بفرقة فافرض بهذا الاعتبار يكون اعلم التسليم

تفسير
والفرد واليقين
بل يقدار ما يتبادر

تدقيق النظر على
الجزء المركب
والثبوت

تقسيم
الوضع
التسليم

هذا الكلام لا يثبت في كل واحد من العلوم
او في كل واحد من العلوم
او في كل واحد من العلوم

اعلى من
علمه
علمه

وغو وما ذهب اليه الفاضل الشارح في تفسيرهما وهو ان الوضع ما سلمه الجمهور والتسليم
ما سلمه شخص واحد ليس بمعيار عند ادعاء الصناعة فاقام التصديقات بالاعتبار المذكور
في علمي وطني ووضعني وتسليمي لا غير ومثلاً اليه ان علمي ومبادي الجرد الخطاه والفسطحة في
الاقسام الباقية واما الشعر فلا يدخل مبادي تحت التصديق الا بالبحر والمانع وذلك لم يتعرض
الشع لها وانما التي الشرح حرف اعتاد في قوله علمياً او ظنيا او وضعاً لتبين العلم والظن بالرات
ومباينتهما للوضع والتسليم بالاعتبار ولم يأت حرف اعتاد في قوله وضعاً وتسلماً لبيان
وبعض المواد **قوله** الفاضل الشارح انه قد مر الظن على الوضع والتسليم لتقدير الخطاه
على الجرد في النفع **قوله** فاجب في قسمته الظن بالاقسام الثلاثة الشاملة لما عدا النقص من مبادي
الصناعات الثلاثة الا ان يحمله على اطل الصريف واما قسم الشيخ المصدق بامتناعه ولم
يقسم الصور لان اقسام المصدق لها انقسام طبعي ليس بالقاس الى شيء ولذا لم يقسم ببيان
الا بينه المواقف منها حسب الصناعة المذكورة واما الصور فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك
بل ينقسم مثلاً الى ذاتي والعرضي والجنس والفصل وغيرها انقساماً عرظياً وبالقاس الى
شيء فان الذي لم يكن عرظياً لغيره محاداً فاما ان الخطاه الى كصير يرهانية التبدل
وبعيل الفاضل الشارح ذلك ان المصور لا يقبل القوة والمعرف والمصدق يقبلها
فاسد لان المصور لو لم يقبلها كان المتصور بالحد الحقيقي كالمصور بالرسوم والامثلة
وانما شاع طبع هذا من رايه الذي ذهب اليه في الصور انما لم يكن ان كتب **قوله**
الى امور عن حاضره فيه **قوله** يعني ان المطلوب لا يكون معلوماً وقت الطلب وان الحاصل لا
يستحصل **قوله** فان قيل انكم فرستم الفكر بالحركة من المطالب الى المبادي والعود اليها فكيف
تحركها الاخر عند التحرك ولم يعرفها انما هي المطالب ان لم يكن معلوماً أصلاً **قوله** اجيب
بان المطلوب يكون حاضراً من جهة غير حاضره من جهة والجهتان متعاقبات من الجهة التي
تخضع لطلب ومن الجهة التي يحرك عنها ولا يعرف انه المطلوب اخراً والتب في ذلك
احكاماً مراتب لادراك الصغف والقوة والمقتضات والكمال والمطلوب تصور معلوم
بأدراك ناقص مطلوب استكمال والمطلوب بصدق معلوم لحدود مطلوب الحكم عليها

تقسيم
والعلم
الصدق
والعلم
والعلم

قول الامام القسور
التيه والنفق
والألم بين فرق بين
والرسم

المطلوب
من وجه
مطلوب

السبب
من وجه
مطلوب

وانما شاع طبع هذا من رايه الذي ذهب اليه في الصور

قوله وهذا لا يقال مخلو من ترتيب فيما ينصرف فيه هية. ^{هذا لا يقال الخركه من}
المبادى الى المطالب ^{وورد ذكرنا الى المبادى لكل مطلب لما يكون فو وواحدة ولا يحصل من شيئا}
الكثير شي ^{الاشياء لا بعد صيرورتها على واحد لانه لا يمكن ان يكون له واحد} لان المعلوم الواحد له واحد والمالك
هو جعل الاشياء الكثير شي ^{كان في ذلك} يمكن ان يطلع عليه الواحد بوجه ما للمبادى تبادى الى المطالب المالك
والمالك لا يكون من ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ومن ان تعرض
لجميع الاجزاء صورة او حالة ^{كان في ذلك} بنسبها الى الواحد وهو الهية وفي متاخره بالذات عن الرب
كما هو متاخره عن المالك فان لا يكون هذا لا يقال من ترتيب ^{الترتيب} وهى للمبادى ينقل منها
الى المطالب وكذلك يكون للمبادى بالنسبة الى المطالب انما ترتيب ^{وهى على العاقل المذكور} وهى على العاقل المذكور
قوله وذلك الترتيب والهية قد يقع على وجه صواب وقد يقع لا على وجه صواب
صواب الرب في القول السارح مثلا ان نضع الجنس ولا ثم نقيده بالفصل ^{صواب}
هية ان حصل الاجزاء صورة ^{وكان فيه} يطابق بها صورة المطلوب **وهو** صواب الرب ^{في}
القياس ان يكون الحدود في الحال والوضع على ما ينبغي ^{صواب الرب} وصواب الرب في القياس ان يكون
اوضاع المقدمات على ما ينبغي وصواب الهية ان يكون من ضرب متخالف ^{والقياس في البين ان} والقياس في البين ان
يكون بخلاف ذلك وقد سئل الاصابة وعدمها الى الصور وحدها دون المواد لان المواد
الاول جميع المطالب هي الصور والتصورات لا تنسب الى الصواب والخطا ما
لم يقان حكما واستعمال المواد الى لا ما تنسب لمطلوب لا تفك عن سؤرت رب وهى الهية
اما بقاء القياس اجزاء بعضها الى بعض واما بقاء سها الى المطلوب واما المواد القريبة لا يقسم
الى هي المقدمات فقد وقع الفساد فيها انفسها دون الهية والترتيب الاحقق بها وذلك
لما فيها من الترتيب والهية بالنسبة الى الافراد الاولى **قوله** وكثيرا ما يكون الوجه الذي
ليس صواب شيها بالصواب او موهما انه شبيه به ^{اما باعتبار الصور} اما باعتبار الصور وجدها
فالصواب هو القياس والشبيه هو الاستدلال ^{انما هو الاستدلال} انما هو الاستدلال كما ان القياس
انما هو على وجه ما به والموهما انه شبيه به هو المشاكلة وان اراد الجري الواحد في التمثل لاشياء
الحكمة المشتركة بوجه مشترك كسائر الجرميات ^{في ذلك} في ذلك حتى يطرأ انه استقرا واما باعتبار المواد وجدها

هذا لا يقال الخركه من

الترتيب

صواب الرب

صواب

انما هو الاستدلال

في ذلك

اعني العريضة فان المواد الاولى لا توصف بالصواب ^{من غير الصواب كما هو الصواب منها هو} من غير الصواب كما هو الصواب منها هو
الواجب قبولها والشبيه به من وجه المسلمات والمطلوبات ^{ومن وجه اخر} ومن وجه اخر
المشبهات بالاوليات والموهما انه شبيه به المشبهات بالسلات ^{واما باعتبارها معا فالصواب} واما باعتبارها معا فالصواب
هو البرهان ^{والخطا به الجدل} والخطا به من وجه والسفطة من وجه والموهما انه شبيه به
فانها تنسب الجدل كما ان السفطة تنسب البرهان ^{والفاضل السارح} والفاضل السارح ^{والخطا به} والخطا به
في الصواب وجعل الشبيه به المفاضة ^{والموهما انه شبيه به} والموهما انه شبيه به المشابهة ^{ولنوعه على ذلك ان يكون} ولنوعه على ذلك ان يكون
الجدل من جهة الشبيه لان المشابهة ^{توهم انها} توهم انها **قوله** والمنطوق علم تعليل ضروري لانتقالات
من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة ^{هذا الى اخره} هذا الى اخره ^{بهم المنطوق} بهم المنطوق
فانه لا القياس الى غير فالعلم حسيه والماضي من قبل الخواص ^{انما اخره} انما اخره ^{الى هذا النوع} الى هذا النوع
لان هذه الخاصة اعني الاستعمال على ما ان الانتقالات الحيدة والردية لم يكن بينه فلما كانت عرفة بها
قوله تعلم منه وفي بعض النسخ تعلم منه ضروري لانتقالات ^{والاول} والاول ^{بعض} بعض ^{على الضرر} على الضرر
الكلمة الى هي القوانين وبنائها المسائل المنطقية ^{والماضي} والماضي ^{بعض} بعض ^{على} على ^{بنائها} بنائها ^{المعلقة} المعلقة
بالمواد على هي متعلمه في سائر العلوم ^{والمماثل} والمماثل ^{تعليل} تعليل ^{ضروري} ضروري ^{لانتقالات} لانتقالات
الانتقالات كان المقصود من المنطوق المقصد الاول ليس هو ان تعلم ضروري لانتقالات بل المقصود
هو الاصابة في الفكر كما تقدم والعلم بالضرر انما صار مقصودا بقصد فان الاصابة
مستقرة الى ذلك ^{والقاص} والقاص ^{السارح} السارح ^{افادته} افادته ^{انما} انما ^{المنطوق} المنطوق ^{تعليل} تعليل ^{ضروري} ضروري ^{لانتقالات} لانتقالات
والطلب علم سره فانه لحوال الانسان لان الجرميات الى استعمال المنطوق فيها كليات في انفسها
وفي العلوم والجرمات الى استعمال الطب فيها ابدان خرية لنوع الانسان ^{وقد} وقد ^{عصر} عصر ^{العلم} العلم ^{بالكليات} بالكليات
والمعرفة بالجرمات **قوله** واحوال تلك الامور ^{العلم} العلم ^{بما} بما ^{الامور} الامور ^{معمولات} معمولات
اولى وياحوالها معقولات ثانه وهي نحوها ذاتية وعرضية ومحمولة ونوعه ومما شابه
وعمر متناشيه وماخرى مجزاها فالعلم بذلك مقصود بقصد ^{ان} ان ^{ضروري} ضروري ^{لانتقالات} لانتقالات ^{تعرّف} تعرّف
ذلك **قوله** وعدا اصنافا من تلك الانتقالات ^{فهو} فهو ^{هسته} هسته ^{جاء} جاء ^{ان} ان ^{على} على ^{الانتقالات} الانتقالات ^{تعرّف} تعرّف
واصنافا ليس كذلك ^{فالاول} فالاول ^{هو} هو ^{الضرر} الضرر ^{المتخذه} المتخذه ^{من} من ^{القياسات} القياسات ^{البرهانية} البرهانية ^{والحدود} والحدود ^{النامة} النامة

من غير الصواب كما هو الصواب منها هو

ومن وجه اخر

هذا الى اخره

بهم المنطوق

العلم

بما الامور

معمولات

العلم

بما الامور

معمولات

المفردات التي يقع عليها الحق كالحصيل او اثبات علمي والماليف اقدم من الترتيب بالذات كما مر والترتيب
اختر من الماليف اما ان يوجب باللف من اشائها او وضع ما عيلا او جشما من غير ترتيب فان ذلك لا
يمكن بل لا بد من ترتيبه الترتيب بل بان الترتيب المعين يستلزم الماليف المعين والماليف المعين لا
يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ربما ثامنا مع وقوعه في تلك الاجزاء مثلا الماليف من ارجح
يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع على ترتيب آخر او غيره مما عيّن والبرهان ان كل حقيقة
معلنة بترتيب بل ماليف فانه يحوج الى تعريف المفردات التي هي مواد الترتيب والماليف
لان احصاء الترتيب المعين بالتأدية الى المطلوب دون ما عيّن مما يمكن وقوعه فيها انما يكون
من قبل تلك المواد واحوالها وليس المراد من قوله بكل ماليف ما يفهم من ان كل واحد مما هو محسوس
موصوف بالعلو بكل واحد من الماليفات المسجحة وغير المسجحة بل المراد منه ان كل محسوس متعلق
بترتيب بل ياتي باللف اتفاقا به كذا وكذا وانما قال كذلك ليعلم ان عمله الاحتياج الى تعريف
المفردات ليس هي الترتيب بل اعم منه ومنها الماليف

الغلاف
قشمان

احزاب الصلوة
عند ما تلزم وجوهها
وتوضع بين يديها
وعلى راسها
التي هي كذا

الغناء بالمعزات
بالنبتة

في العيان ووجود في الكا به والكا به يدل على العيان وهي على المعنى الذهني وهذا المار
وضعتان مختلفتان باختلاف الموضوع والذهني على الخارج يدل على طبعه المختلف
فبين اللفظ والمعنى علاقه غير طبعيه ولذلك قال علاقه ما لا راعا له الحقيقه هي التي
بين المعنى والعين **قوله** وإنما أثرت احوال اللفظ في احوال المعنى

المعاني وسعر المعاني سخرها والاعلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باستر
الامر مثلا انما تنسرى الى المعاني لاستعمال الالفاظ الدهنية ايضا عليها ^{التي تستعمل احوالها} قوله فذلك
يلزم المنطقي ايضا ان تراعى جانب اللفظ المطلوب من حيث ذلك غير مفيد بلغه قوم دون
قوم ^{التي هي ارفع} اي نظره في المعاني انما يكون بالعضد الاول وفي الالفاظ بقصد ثنائ نظره في الالفاظ
من حيث ذلك غير مفيد بلغه هو معرفه حال افرادها وتركها واستراكمها وتسككها
وسائر احوالها في ذلك لا انها كدخول السلسل على الربط المقضي للسلب وعكسه ^{او هو} التلخيص

في اللغة العربية على سبيل القبح وعموم الطبعه ودلالة انما على مساواة حدي الفقيه
ودلاله صغره السلك الخلي على المعنى المتعارف الذي يحى بيانه انسان ولا المجهول
ما زال المعلوم للجهل البسيط تقابل العالم تقابل العبد والملوك ومعه قد

نستحصل العلم والجهل المركب يعاقبه تقابل الضدين ومعه لا يمكن ان يستحصل العلم
وان ارادنا المحلول بهذا الجهل وقسمه قسمه مقابلة الى تصور المصدر والاعتراف

三

کفرنا کی طرح صلیبی سہ ماہ مارنہ مولانا اسماعیل صاحب

ليس وجه في الاعيان
ووجود في الازمان
وجود في العباد
في الكائنات

الاربعاء في الفريضة
قد كثر ما كان في

١٥
 الا هذا الحمار البهائم الذي ليس له عقل
 انما هو كمن يمشي في الضلال لا يدرى الى اين
 يمشي وليس له عقل الا هذا الحمار الذي
 يمشي في الضلال لا يدرى الى اين يمشي
 كالحمار الذي يمشي في الضلال لا يدرى
 الى اين يمشي وما سائر ذلك

الحمد الميسر في العلم
تأليف أحمد بن محمد بن أحمد

رسالة سيد المراد المصطفى
الحمد لله الذي علم

مقومات الماهية داخله مع الماهية في المصور وان لم يحجبها بالماضي **قوله** الماهية
 الى لا توجد باجاء اوها ماسر فلا تسان اذا تصور بها ان يتصور احزابها وبفصلها ولاحد كل واحد منها
 وجوده مستغنى عن غيره وذلك لقوته المميزه والمقابله بالقصد الاول ^{او القصد الثاني} **قوله** ان كان
 محصور الاجزاء معه بالقصد الثاني كما يكون عليه في الوجود مقابله بالمقابله بالقصد الثاني ^{او القصد الاول}
 الاخر المفصله لتمامه الحاصلة عند محاسبته في المصور الاول وقد يكون الاول واحد والآخر
 ملففا اليه بالقصد الاول من دهر ان يكون الماهية معه كذلك وان كان الاول واحد والآخر
 جاصلا به بحيث يكون له اخصها متى ساء ولفظها انها مقصد مستغنى عن الفاعل مجرد عن غيره
 الكسب كالمعلومات حاصلة الى الملفف بها الذي من الفعل وله ان يلفظ انها متى ساء بقوله جميع
 مقومات الماهية داخله مع الماهية في المصور شأن الى احصون المصور الاول مع احرازه كما ذكره
 في اول الفصل قوله ان كل شيء له ما معه فانها الماتصور مع حضور احزابها **قوله** وان لم يحط بالمال
 مفصلة اسان الى المصور المفصل الى الماهية الذي ذكرناه **قوله** كما لا يخبر كسر المعلومات
 بالماضي انما اذا خطت بالماضي املت مفصلة اسان الى الماهية المذكور من المعلومات الحاصلة عن الملفف
 ليها فظم معنى كلامه من غير ما قصر كاطنه بعض الناظرين فيه **قوله** والدرجات التي بحسب
 عرفها الماهية من المنطق هذه المقومات ه اسان الى الماهية المعروفة من مجموع هذه
 اسان فان الماهية في كتاب لرحمان نظام علماء هو مجموع من الماهية **قوله** ولان الطبيعة الاصلية
 لا تختلف فيها الا بالعدد **قوله** يريد ان النسبة الماهية من الماهية المذكور الذي لا يعرفه الجمهور
 واقدمه له بقوله فقول المعاني التي المنع مفهوما بها وقوله انما قد يحد من حيث
 على ما حدتها واحدة او كسره وحذوه او كليته او وجوده او غير موحدة بل من حيث يصلح
 لان يكون مع صفات هذه المعاني وتفسير بحسب وجودها واحدة او كسره او حذوه او كليته او وجوده
 او غير ذلك وحذوها في المعاني وانما في شئ واحد فانها تسمى من حيث هي كذلك طباع
 في بابها اعلم ان الماهية هي التي تسمى بالكلية الصغرى وتسمى بالكلية الكبرى علمها واهية
 على الماهية المطلقة والماهية هي التي تسمى بالكلية العقلية وقوله ولان الطبيعة الاصلية اسان الى تلك المعاني
 هي هي هذا هو غير محله نعم انما شاعرت بها وهي المعاني الخمسة التي يحتمل انفصالها وقد

او لم يعرف الماهية من كلامه اسان في الماهية المعروفة من مجموع هذه

فوقه منه سديا اعداد فقط ان لا يكون لاختلافها من واما انما العوارض فليحاجه على ما فيها
 في الماهية انما هي بحسب قوله الى لخصلاف فيها الا بالعدد يريد بحسبها بالنسبة الماهية وقوله فاما
 من حيث هي كسرها في الطبيعة النوعية ايضا مقومة للاختلاف بحسبها بالعدد وكشف
 لا واما في طبيعة الماهية تلك الاختلاف **قوله** ونفصل عنها الشخص بخاص له اسان
 في هذا ما من نوعها مشتركه بالعوارض الخارجية عنها وان هذا الانسان وكذلك انسانا لاختلاف من
 من حيث هي لاختلافها في ما هي بالاختلاف بالاسان الحسية ولو ان منها من اختلاف الماهية والاختلاف
 والوضع وغير ذلك **قوله** في هذا ما من نوعها مشتركه بالعوارض الخارجية عنها وان هذا الانسان وكذلك انسانا لاختلاف من
 الخاصات المثلث المذكور فيها وهو المقصود **قوله** الى العرفي لا يعرفه غيره وما
 الماهية المقومة وتكون اسم الاخر وان كان المقوم ايضا لا يما هو الذي يصح الماهية وذكره
 منها لا زمر لشيء بحسب المقابلة هو ما لا شك في شيء عنه وهو ما داخل فيه واما خارج عنه
 والا واما الى المقوم واما في هذا ما من نوعها مشتركه بالعوارض الخارجية عنها وان هذا الانسان وكذلك انسانا لاختلاف من
 وقاما وسبب الماهية اما ان يكون تحت مكر لشيء او لا يكون الاول ينسب الى الماهية في العرف والماضي
 ينسب الى الاتفاق وان الاتفاق في الماهية عن سبب الا ان الاتفاق ينسب الى الاتفاق في الماهية
 هو المحال الخارج عن الموضوع الذي لا شك في الموضوع عنه بحال من الاحوال بسبب من شأنه ان يكون
 معلوما والماضي ايضا محمول لا شك في الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب معلوم لانه امر خارج
 عنه فهو انما بحسب المقابلة في الاصطلاح والشيخ عرف الماهية بانها احدى سبب الماهية وتكون
 حواسنها وهذا الماهية مساو ايضا ما هيها من العرضات لانهما او الاتفاق يكون لانهما
 تسمى عن الذات في تعريف له بالمقاس بين الذاتات التي اسان لعرضات كما مر في الماهية
 واوانم الوجود **قوله** مثل كون المثلث مساوي الزوايا فاعلم هذا وما له من وجود على سبيل
 عند المقاسات لخواصها **قوله** المحمولات الخارجية ما ان لموضوعها المقاس الى
 خارج عنه لم يقاس بعض اجزائه الى بعض كالمستقيم للخط او تقاس الماهية في ما قدما فاعلم ان
 الانسان فاما على علمه لاجل وجوده فيكون الماهية في ما ان لموضوعها المقاس في ما قدما فاعلم ان
 كصفة الاسان الذي يحتمل لاجل تقاسه الى الماهية فانه مما قدما في شئ ما لم يتسبب في شئ

فهذا هو المقوم

هذا هو المجموع وهو الذي يحسب الرتبة المذكورة وهو المجموع الذي هو موضوع في
 الان الاصطلاح يعني ان تطلق العرض التي في كتاب البينان على معنى اعم من ذلك واسمى هذا
 العلوم متنازع تحت تاسر موضوعات العرض هذا المعنى وقد جعل في كل علم على موضوعه وقد جعل على
 انواع موضوعه وقد جعل على الاعراض اخرى وقد جعل على انواع الاعراض الاخر كما ناقص في علم الحساب على
 العدد وعلى المثلثة وعلى الفرد وعلى الزوج فاللوضوع لا يكون ملحوظا في هذا المجموع الا في الذي
 يكون الملحوظ في الماني جنسه وفي المالثمة وفي الرابع وفي الرابع معروض جنسه ولما كانت المجموعات
 البرهانية اعراضا ذاتية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحسب كون بعضها ما هو خد في خد
 موضوعا وما هو موضوع موضوعا فالخرج عن العلم بالاحت عنه فان ما هو خد في خد جنس الموضوع
 الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضا ذاتيا وحسب تطلق على العرض على جميع ما ذكرنا في هذا المجموع
 الاول لان ما عدا هذا المجموع الموضوع اعم من ما به هو **قوله** مثالا على هذا هو وحسبها من
 المناسبة والمساواة والاعداد من الروحانية والفردية والحوان من الصحة والقسمة وهذا القليل من
 الدامات يخص اسم الاعراض الذاتية مثل ما تملكون من الفطورية كالثقة **قوله** المناسبة
 المقدره بمعنى غير العدديه كما مر والمستتر بينهما المناسبة المطلقة وهي كسب لها المناسبة اذا
 خد في انما مقداره كانت عن ذاتها اي بالجنسها الى هي الكمية لكنها لا تستعمل في علم المقادير ولا في
 علم لا ياد لها المستعرضات لموضوعها كما ذكرناه في كتاب المساواة والادراك في علم المقادير
 وحسبها **قوله** وقد عرفت ان مجموع الداني برسمه بما جمع اليه من جملة انما في البرسم ولا يقل عند
 ذلك لا من المحسنة بالماهية لا يمكن ان يجمع في جهة انها لا تستر في الدامات الى هي لكنها يمكن ان يجمع
 في برسمها بماهية في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 فهو في الموضوع في جهة فالادامات في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 لا ياد له في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 الملح عند في جهة ولعلم ان احد المقومات في الحيز في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 قال في هذا المسامح على انما في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 اولها في الشرح في استفاضة هذا المقدم والمناشئة في خد في الحيز في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع

او هو وضع او هو وضع
 عند ما نرى موضوعه م

هذا اذا اردت بالموضوع موضوع
 النفس اما اذا اردت موضوع
 العلم يكون في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع

المقادير خد في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 احد على انما في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع

كما مر وضاهام

في هذا المجموع وهو الذي يحسب الرتبة المذكورة وهو المجموع الذي هو موضوع في
 الان الاصطلاح يعني ان تطلق العرض التي في كتاب البينان على معنى اعم من ذلك واسمى هذا
 العلوم متنازع تحت تاسر موضوعات العرض هذا المعنى وقد جعل في كل علم على موضوعه وقد جعل على
 انواع موضوعه وقد جعل على الاعراض اخرى وقد جعل على انواع الاعراض الاخر كما ناقص في علم الحساب على
 العدد وعلى المثلثة وعلى الفرد وعلى الزوج فاللوضوع لا يكون ملحوظا في هذا المجموع الا في الذي
 يكون الملحوظ في الماني جنسه وفي المالثمة وفي الرابع وفي الرابع معروض جنسه ولما كانت المجموعات
 البرهانية اعراضا ذاتية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحسب كون بعضها ما هو خد في خد
 موضوعا وما هو موضوع موضوعا فالخرج عن العلم بالاحت عنه فان ما هو خد في خد جنس الموضوع
 الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضا ذاتيا وحسب تطلق على العرض على جميع ما ذكرنا في هذا المجموع
 الاول لان ما عدا هذا المجموع الموضوع اعم من ما به هو **قوله** مثالا على هذا هو وحسبها من
 المناسبة والمساواة والاعداد من الروحانية والفردية والحوان من الصحة والقسمة وهذا القليل من
 الدامات يخص اسم الاعراض الذاتية مثل ما تملكون من الفطورية كالثقة **قوله** المناسبة
 المقدره بمعنى غير العدديه كما مر والمستتر بينهما المناسبة المطلقة وهي كسب لها المناسبة اذا
 خد في انما مقداره كانت عن ذاتها اي بالجنسها الى هي الكمية لكنها لا تستعمل في علم المقادير ولا في
 علم لا ياد لها المستعرضات لموضوعها كما ذكرناه في كتاب المساواة والادراك في علم المقادير
 وحسبها **قوله** وقد عرفت ان مجموع الداني برسمه بما جمع اليه من جملة انما في البرسم ولا يقل عند
 ذلك لا من المحسنة بالماهية لا يمكن ان يجمع في جهة انها لا تستر في الدامات الى هي لكنها يمكن ان يجمع
 في برسمها بماهية في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 فهو في الموضوع في جهة فالادامات في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 لا ياد له في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 الملح عند في جهة ولعلم ان احد المقومات في الحيز في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 قال في هذا المسامح على انما في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع
 اولها في الشرح في استفاضة هذا المقدم والمناشئة في خد في الحيز في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع

على تصورنا في هذا المقدم والمناشئة في خد في الحيز في لوانه من اعم اعدادها وذلك البرسم هو انما هو في حيز الموضوع

ان کو فہم

[illegible]

الحس وهو العلم ما تيسر في الالهيات ولو لم ينته في التنازل لمقتضى الاحتياج والافانواع
 الخفية اعني اعتبار الموجودات التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الاحناس وما يلزمها **دول**
 واما الى ما اذا انتهى في التصاعد او في التنازل من المعاني الواقعة عليها الحسني والبعيد وما
 المتوسطات من الطرفين فالسريانه في المصاعف ان تكلفه تكلف فصولا بل انما يجب عليه
 ان يعلم ان ههنا حسنا عاليا واحناسا عاليا في احناس الاحناس وانواعا سافله هي انواع
 الانواع واسماء متوسطه هي احناس مادونها وانواع لما فوقها وان لكل واحد منها مرتبة
 خواص **دول** فربما نعرفه مواد الاحناس والانواع ما عانها ليست من هذا العلم لانها
 المعقولات الاولى وهذا العلم بحث عن المعقولات الثانية فالمنطقي من حيث هو منطقي وانظر
 فيها واما النظرية في كل واحد من العاليه الى السافله في مرتبه خواص فانما يلزمه ان العلوم
 البرهانيه اما بحث عن كل خواص في الاعراض البرهانيه المذكوره **دول** واما ان يتعمد النظر
 في كمية احناس الاحناس وما عانها دون المتوسطات والسافله كان ذلك مهم وهذا غير مهم فخرج
 عن الواجب وكثيرا ما اهل العلم لا يفرق بين **دول** يعترض على سائر المنبغذين
 ما معناه فصار الذي هو العلم الاول اوضح تعلوه بذلك المعقولات العشر التي هي احناس
 وانما في معانيها وخواصها على الوجه المشهور في المبتدئين في كتابه السعي في طيغورياس
 وجعلها شبيهه بمصادره هذا العلم لا حزامته وتبعه الجهوي في ذلك بل ان اولها بانها علم
 ولا شك ان من ذلك ليس من سلسله المنطقه الا ان الحكيم ان النظر فيها في هي النظرية
 الاحناس في وسطه والسافله في دنياها او غير مهم في هذا العلم فخرج عن الانصاف
 وان منطقي الاختراع في استعماله في نفسه لا يقتضيه حدود واكتساب المقدمات التي ان كان
 ما لا يعرف ان يكون له وحده حتى يظن انه تحت احسن من **دول** اما ان يقع حسب
 ما عساه ينته الى ان يحل الفصول التي به ولا سائر المحولات التي في معانيها المعرفات و
 سناد حديدات حسب الاغلب كائين من نوعها واما المتوسطه والسافله التي لا
 عساه في ذلك فاما لا يستغنى عن ان لا يفرق بين العاليه للمعروفه علمها وما يشبه ذلك ان
 فيستعمل في شمولها في **دول** انما انما في شمولها في **دول** انما انما في شمولها في **دول**

وبذلك

في العلم فان نظر من حيث هو طرب في ماهيات اشياء بما يستعملها او لا يستعملها في معانيها
 او بناتيد او حيوانيه ومعادنها ابرج واوليات كقيل في متى هي وشرائط احسنها في وادى دون
 ما لم يشع بها ولم يقع اليه ما يحسن ان يكون في هذه المعاني في علمه كان في علمه وغيره مستقيم
 فخرج عن الواجب لانه لا تصور ان كان الاختراع اللغوي لا يستعمل في علمه الحافظه للشيء
 او لا يله لغيره انما في النظر في الحسب لا مكان في علمه بل جعله في علمه وهذا ان
 اصحاب سائر الصناعات العملية وانهم يضيفون الى صناعاتهم ما يحتاجون اليه فيتم
 تلك الصناعات وان كان خارجا عنها لستم بذلك الوصول الى غاياتها **اشارة الى الفصل**
 واما الذي ان الذي ليس علم ان حال الكثرة التي كثره ما عانها في حواس ما دون ذلك
 شك انه يصلح للتمييز الذي لها عما سار كما في الوجود او في حسي ما **دول** في ما ان
 كان معقولا في حواسها معقولا القياس اما عوداتي له او لا يكون بل اني اما ان يكون في حواسها
 يقال في حواسها او لا يكون خارجا عنه ولما كان من المتعارفين حواسها على الكثرة ما تمام
 ماهيتها من تلكها او تمام ما عانها اذ لا يكون منها فالذي الخارج عما انما في حواسها او لا يكون
 الا في القسم الاخر ويكون هو ما يحصر بعض تلك الكثرة في حواسها وما تحتها معقولا
 له في ما بقوله الامتنان عما سار كما في موصاح التمس الذي انما في بعض **دول** في حواسها
 ما هو ان كان معقولا في حواسها او لا يكون على كثر ان في قبل الاول في حكمه حكم المقولات في حواسها او لا
 لم يكن مقولا في حكمه حكم الخارج المذكور فاذن كل الذي لا يصلح حواسها هو موصاح التمس الذي
 وهو العلم ان الفصل قد يكون حاسما بالاحساس الثاني ففعل كل ما سار في الحس في حواسها او لا يكون
 كالماط الحواس عند من يحمله مقولا على غير الحواس كعوض الملاكه عندا على مقدورين
 فان الحس انما يحصل وشوم به نوعا وذاك النوع انما ممتاز في ذلك الفصل اما على المقدور الاول
 فعن حواسها عاده ما في الوجود واما على المقدور الثاني فعن كل ما سار في الحس في حواسها او لا يكون
 لا سيما في الماطح عن جمع ما في الوجود اذ لا سيما في الملاكه بل عما سار في حواسها او لا يكون فقط
 وهو الماد بموله عما سار كما في الوجود او في حواسها او لا يكون **دول** في حواسها او لا يكون
 سبقه الى الذي الذي لا يصلح حواسها ما هو انما انما في حواسها او لا يكون **دول** في حواسها او لا يكون

تصانصه في

ثم محذور المتشابه بانها شيان كل واحد منهما بطاى الاخر من جهة حدود الشئ بانها شيان ولا
 تدوم استقامت الاسباب في جمل الشئ من حيثها شيان **قوله** هذه هي المواضع المعنوية منها
 يعرف الشئ بالساوية في المعنوية والجمالية واما هو لا يفي بمفسدة ثم بالاعرف الاله اقامته وانه هو
 دورا ظاهره ايت وهو دور خفي وعينه تدرك على السبيل المذكور والمعنى بالمساوي ردي لانه لا
 يفسد المطلوب واما كافي اري منه لانه اعد على الاماره وفسد الشئ اري منه ان الاصل يمكن ان يفسد
 المسمى مع فدية في بعض الصور فدية ولا يفسد كذا في نفس الشئ والدور اري منه ان الادراك يفسد
 ان يكون الشئ على نفسه تقدم واحده والثاني يفسد ان يكون له تقديرات فوق واحده والدور الطاهر اشبع
 والحفي اري في الخصصه والامثله كذا في الشئ واما اري في مساو المعنى بالمساوي تعريف الزوج
 بانه ليس بغيره والزوج بابل الفرد تقابل التضاد بحسب الشئ وتقابل العدم والمملكة بحسب حقيقته
 فمع فدية تعريف بالمساوي بحسب الشئ وهو اري الشئ وتعرفه وند بحسب الحقيقة ان العدد
 يُعرف بالمملكة فمع فدية بالمملكة بغير دور **قوله** وعدسها المعرف فذكر في الشئ في الحد
 حيث لا حله الله فيه ولا في زوج اعني الله في الشئ في حد بعض المرات والاضافات
 وعلى الجملة في غنى هذا الموضوع مثال هذا الخطا قولهم ان العدد كذا محتمل من لحد والمحملة من
 الاحاد هي الله اعني الله في الشئ في الحد واما في الشئ في الحد والمحملة من لحد والمحملة من
 حيز **قوله** يفسد حساب متغير الا ان يكون في دور **قوله** الكرا وندقع للحدود
 في الحد وندقع لحد واحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 مع لا بحسب ما اوردى باستل على كرا احله الله ولا في الشئ في الحد والمحملة من لحد والمحملة من
 الحد ان يقال الانسان حيوان بشري ومسا اذكر الحد وبعض احراز ما ذكره الشئ في تعريف
 العدد والانسان والمكر بحسب الحاحه كما يكون في الحوا عن سوال استل على كرا كرا
 عن حد الانسان الحيوان مثلا ويحسب الحاحه في حوا الى ايراد حله ما يقع فيه مكر بحسب حاجه
 وهو غير متبع بالنظر الى الموال القبول لا السوا او بحسب الله في كرا في حد بعض المرات
 والاضافات والمكر الى الله في حد بعض المرات في الشئ وعن عني اري في المقع
 الشئ في حوا وندقع لحد واحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد

لنظ

حيز

للحد
وقد

كراهه في الحد
الحد في حد
مساو ومقسم
مساو ومقسم

المشهور من الانف الا فطس وان الا فطس لا يفسد في الامه ذل الانف ان الفطس يفسد
 بحسب الانف لا ايت يفسد بغيره وقد قيل في نفسه الا فطس انه اما ان يفسد او ذو
 يفسد في الانف فعلى الامه يكون قولنا ان فطس مشتملا على كرا لا فدية فيه كرا معناه
 انف هو انف ذو فطس وعلى الثاني يجوز ان يسمى صاحب الانف الا فطس لانه ذو فطس
 الانف يكون معناه انف هو شخص ذو فطس في الانف ولا فدية فيه وهو والتحق ان
 تفسير الا فطس هو ذو فطس لا يكون الا لانف وحسب الامه ان يكون صاحب الانف فطس
 لانه المولى في كرا كرا في الشئ له ويكون معنى انف فطس انف هو ذو فطس لا يكون الا لانف
 واما البكر في الاضافات فسمي بانه **قوله** وهذا المثال قد بنا بعض ما خلف
 ما سبق الله الاساءه ولكن الاعصار مختلف فمع فدية في الشئ في الحد والمحملة من لحد والمحملة من
 لانه في الاله والمماثله وندقع لحد واحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 نكر للحدود في الحد وفي هذا المالك كرا للحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 مع حيز تعريف الشئ في الشئ في الحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 ولا في الشئ في الحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 في الحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 اتفاق في اللغية وهذا كرا للحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 انه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضافان يعلم كل واحد منهما مع الاخر انه كرا
 انه يعلم كل واحد منهما ما لا يعرفه الاخر فلو كان احدهما في حد الاخر جهلا بالآخر وما لا يعرفه
 الشئ الا معناه ومن ما لا يعلم الشئ الاله وما لا يعلم الشئ الاله وما لا يعلم الشئ الاله
 الشئ مجهول او معلوم مع كونه معلوما وما لا يعرفه الاخر فلو كان احدهما في حد الاخر جهلا بالآخر وما لا يعرفه
 لامع الشئ ومن لا يعلم الشئ الاله وما لا يعلم الشئ الاله وما لا يعلم الشئ الاله
 هو الله اري فيها لو كانت ابا الابن لما احتجنا الى استعلاء الاب ابا الابن لما احتجنا الى استعلاء الاب
 الطاهر هذا هو هذا في الحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد
 فطس وندقع لحد واحد واندفاع مع بحسب الحاجه الله وقد يقع بحسب الصورة وقد

والانف من الانف
صاحب الانف
لا فدية فيه

وان المالك كرا للحد
مساو ومقسم
مساو ومقسم

معلوم مع كونه معلوما
مساو ومقسم
مساو ومقسم

عوالمهم ما بين كتابين مضان نفع الياء على
 انه اسم السور والاضاف المبهمة الياء على
 انما اسم التاء والاضاف الخارج عنها بالكم
 هو واخر من علم ما ذكره

انکسار اللہ کے نام

او التمام معا والاول هو المساهدات والثاني لا يخلو اما ان يكون تحصيل ذلك الشيء بالاكساب
 او لا يكون وما الاكساب اما ان يكون بالسهولة او بالسهولة والاول هو الحدس السابق للمادة ليس
 بالمادة بل هو العلوم المكتسبة والاكساب هي الفضايا التي قياساتها معها وملحها فيه
 الى كلمة ما المكون من شأنه ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات وما ان لا يكون وهو الحركات
 اقسام وظام كلام الشيخ ينفى انه جعلها اربعة اقسام احدها الاحتياج العقل فيه الى تصور
 طرفي الحكم وهو الاولات وبما هما مستعار فيه للحواس وهو المساهدات وبما هما ملحق
 فيه الى غير صور الطرفين وهو ملحق وهو الحركات وما معها من الحسيات والمواترات وما
 طار غير مكتسب وهو الفضايا التي قياساتها معها واما النظام المكتسب فليس يعرف في المادة
 واعلم ان هذه المقسمات ليست بذاتية فالاقسام قد تدخل اعتبارات خارجية سانه ولذلك
 جعلها الشيخ اقسامها اربعة فلنبدأ بعريفها الاول هو قسما وانواعها هذه
 الحيلة فاما الاولات فهي الفضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته واغريته لا لسبب
 لا بارجح عنه فانه كلما وقع للعقل تصور محدودا بالكنه وقع له التصديق فلا يكون
 التصديق فيه توقف الاعلى وقوع المصور او طائفة المركب ومن هذه ما هو خارج الكل لانه
 واضح تصور الحدود ومنه ما يلحق واما ما يتعلق بالحد في تصور محدود فانه اذا البس
 هو ليس المتقدم وهذا القسم لا يوجب على الاذهان المستعيلة المافزة في المصور
 الحكم الذي له علمه فهو الخلق اذا اعتبر مع علمه ولا يجب بدو ذلك والحكم التقني
 هو وحده نفسه الذي لا يغير وهو الذي يجب قوله وكل حكم عرف بعلمه فهو تقني وما لا
 تعرف بعلمه فليس تقني سواء كان له علم او لم يكن والعلم قد يكون هو الحرف القضية وقد يكون شيا
 خارج عنه والاول هو الحكم الاول الذي يوجب العقل الصريح لنفس تصور الحرف القضية لا لسبب
 خارج وان كان الحرف القضية عليه التصور حليلا لا يتاخر فهو واضح الخلق وان لم يكن كذلك فهو واضح
 من يوجب علمه غرض واضح واذا توقف العقل الحكم الاول بعد تصور الحرف فهو اما التقني
 غرضي او التقني بله وما يتدبر في الفطرة بالاعتقاد فمضاد الاولات كما يكون لبعض العلوم
 وما المساهدات هي القسما التي انما استند المتقدم بها من الحكم

ر

بوجود الحس كونها مضييه وحكما بان المارحان وكفها ما اعتبارا به مشاهدة قوى غير الحس مثل
 معرفتها ان لها فكرة وان لها خواص وعضا وانما تشعر بذاتها وانما انما وانما
 انما اصناف احدها ما تحده كحاشا الظاهر والحكم بان المارحان والثاني ملحق بحاشا
 الماطنة وهو الفضايا الاعتبارية مشاهدة قوى غير الحس الظاهر والثالث ملحق بنفسها
 لا بالانها كشعور بانها وانما وانما وانما والاحكام الحسية جمعها حركية فان الحس لا ينفد
 الا ان هذه المارحان واما الحكم بان كل ان حارة فحكم عقلي اسفاد العقل الحساس
 بجات ذلك الحكم والوقوف على علمه وهو حركي حركي الحركات من وجه واحد وما لم يثبت
 فيهما با واحكام شتى مشاهدات متكررة وقد ذكرنا تكررها فتأكد منها عقد قوى
 لا شك فيه وليس على المنطقي ان يطلبا لسبب في ذلك بعد ان شك في وجوده فربما او نعت
 التجربة فمما جزموا وما او نعت قضا الكبرياء ولا تخلوا عن قود ما قد نسيته خفيه كطائفة عدت
 وهذا مشا حكما بان الحرف الحس هو علم وانما بعد التجربة اذا امتلأ النفس من الشيء بالاعتقاد
 وتضاف اليه احوال الله وسعقد التجربة المحطات محتاج الى امر اخر هو المساهدات
 المتقدمة للمادة الحس في ذلك المقاس هو ان تعلم ان الوقوع المذكور عند وجوده يكون
 بتدقيقه من هو ما يستند الى سبب فاعلم ذلك ان هناك سببا من معرفة فيه ذلك سبب
 وكلما علم حصول ذلك السبب يتم بوجوده المستتب قطعا وذلك ان سببية السبب في الوقوع
 ما عتبه كونه العلم بوجوده المستتب والفرق بين التجربة وبين استقرار التجربة تارة في هذا المقام وتارة
 لا بدقائه في التجربة فكلما ذكرنا عند ما ذكرنا الوقوع بحيث يتصور ما قد يكون من غير معرفة
 الذي يولد ذلك عند ما تخرج طرق الوقوع مع تيقن الاولات وقدر يكون حركية ومعرفة حركية عند الحس
 والكران عند حركية غير حركية اصل عند الثالث ولا كل ما في الحركات المتكررة من التجربة فوسه
 وليس على المنطقي ان يطلبا لسبب في ذلك بعد ان شك في وجوده فربما او نعت
 كونه استناد المسببات الى اسبابها فالمحطات عند المنطقي والمادة عند الفلسفي ليس من
 المبادئ وما يضاف اليه احوال الله وسعقد التجربة مشاهدة قوى غير الحس
 فربما او نعت في ما ان بعلمه او يمكن بعلمه او نعت حركية ومعرفة حركية عند الحس

س

بوجه يوم وان لم يزل حاله بالوجود من جهة الخروجه ان شاء كل جرم في الحال او
 في الماضي فقد وصف بانه بوقت وجوده **قوله** هو لا الوجود معلون الموضع في الفضاء
 الفعليه كل ما هو جرم ما فعل ما في الحال او في الماضي ولا يكون ما هو بعدا عنه او جهة او ما يتاخر
 جرم في المستقبل مما يتاخر ان يكون جرم في حلقه وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم
 اذا حكموا عليه بانه بطلان هذا اذ اذ انما هو متوقف بوقت وجوده وهذا من جهة
 قد ذكرنا في العلم الاول وذلك لان ما يوجد جرم وقاما هو بعض ما هو جرم لا يخلو ولا يخلو
 من الفساد تبين في احوال انفسات وطول شرحها **قوله** وحسب كون قولنا كل جرم في الماضي
 فهو ما يستل على الاثنية اللبث وادامنا كل جرم فلا يمان لاننا لا نحصر في عينه حل جرم في اي وقت
 من المستقبل بغير وجه ان يكون بوان لا يكون وهذا مذهب اخر نابع من المذهب الاول وهو القول
 بان حل جرم بانه ما يستل على الاثنية اللبث والامكان ما يختص بالمستقبل ولم يلم منه كون
 المحدث متعلقه سواء الفرضه لا يتنسب المحمول الى الموضوع في طبيعته كما ذكرناه وذلك لان
 وفيه اوقاما لا يكون فيه سواء الانسان حيوان جرم في حاله حيوان انسان والاشي من
 بغير الحية ان لا يطلوه وقل ذلك يصح ان يقال ان الامكان معلون الاطلاق والامكان للكلية اجمالا والاول
 الانسان بالنسبة الى الجسم ان ذلك **قوله** ونحوه انما الى ان يراعي هذا الاعتبار ايضا وان كان الامكان
 هو المناسبة من حيث لا يبالى ان يشرعوا في هذا الاعتبار اذ اذ هو صادقا وان كان الاوان بالمناسبة
 للاستعمال في العلم والحيات وهو الرجع ان يعتبر بحسب ابداع الامور **انذار**
 الوجه في الخطا السالبة في الجرات انت تعلم على اعتبارنا كيف للذات الواحدة الخطا السالبة
 المظلم الاطلاق العام الذي مضيه هذا الذي من الاطلاق ان يكون السلب مساويا لكل واحد
 بالمعنى فاما بالذات من نوع الواحد في الماذا يما ولا غيره بتر الوقت والحال حتى ان كان
 طوا احداهما هو ما هو جرم في غير من غير ما في وقت الذي في حاله **قوله** ثم انما في الاطلاق
 ان اذ اذ كانت شالبة في علمها اسما اذ اذ كانت موجبة انما هي بعضي سلب المحمول عن جميع الاعداد
 الامور في العلم من غير وقت وانما في العلم بالامكان على وجه اعم من انما هو في وقت
 انما في العلم بالامكان من غير وقت وانما في العلم بالامكان على وجه اعم من انما هو في وقت

هذا هو
سما

وقال في حاله وذلك لغرض سندكم **قوله** لكن اللغات التي في الغالب في احوالها
 استعمال التي في هذه الصور واسمها للعلم التي السلب لفظا على ما هو في علمها
 ما هي من الاطلاق فيقولون ان هذا في جرم جرم ويكون معنى ذلك عديمه انه انما هو جرم
 التماثل بانه مادام هو متاخر بانه جرم وهو سلب عن كذا او كذا من الموجودات بانه مادام
 هو متاخر له الا ان اذ في علمه وكذلك كما يقال في فصح لغه الفرس هي جرم بانه ليست وهذا
 الاستعمال في العلم الذي في وضربا واخر من باب الاطلاق الذي في علمه في الموضوع **قوله**
 اراد به المفعول من صفة السلب التي مع الاطلاق في المعاد من لغتي العرب العلم هو سلب
 المحمول عن جميع اعداد الموضوع في جميع اوقات كونها متوقفة ما وضع معه على وجه الدوام
 والاداء والخروج في الاذ في محسب الذات وهو علم من العلم في المشروط بالوصف ان
 الدائم اعم من الضروري فذلك انما لا يصح ان يقال في الاشياء انما هو جرم وان كان الجرم صادقا على جميع
 الاشياء من ذلك لكونه غير صادق على جميع اوقات كونها متوقفة في ذلك لغه الفرس **قوله**
 وهذا اذ غلط كثيرا من الناس ايضا في حاشا الكلي الموحدة **قوله** اي ظن بعض الناس ان الموحدة
 فهم منها انما هي السلب المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوقت وليس ما ظنوا محققا فانه
 ان يقال ان الانسان هو على المظهر ان بحث عن كل واحد من الاعتبارين بافراذ او بالاجزاء
 بالذات او بحسب الوصف وقد يسمى الدائم بحسب الوصف بالمطلق او في منسوب الى الوصف لان الوصف
 بعضه في السلب فالاسم على السلب حقيقه وعلى الموجب مجاز لكونه مشابها للسلب وهو
 ما سميه السالبي في مقام **قوله** لكن السالبي الكلي المطلق لا يطلاق العام او في منسوب
 هو ما ساوى قولنا كل جرم يكون ليس **قوله** او سلب عند ب من غير ما في وقت وحال ولكن السالبي
 الوجودي وهو المطلق الخاص ما ساوى قولنا كل جرم في عند ب بغير ضروري او اذا **قوله**
 هذا الكلام بوجه بانه يهدد السلب الى اعمه ولو كان كما ذكرنا في قوله وهو وصفه **قوله**
 لما كانت الد على الاطلاق العام ولم يكن صفة السالبي كذلك فاحتلوا السالبي بالذات
 من يسمي اذ في الموحدة وذلك على الاطلاق في معاد لغتي العرب كذا في الاشياء بوجه
 على ما صرح به في الشفا بل يرد به تقديم السلب على اعم مع تقديم السور والموسوعة في قوله

هذا هو
سما

هذا هو
سما

و لہذا اگر سہ ماہی اس کی
جوانی نہ ملے تو اس کی

ملا في المكان ليس يوجد، وإنما
كله فبالضوء ليس بمحتمل الضم في الحال السلب عند واحد وقولنا بالضم لا
شيء من محتمل الضم في اللون السلب عاما واحدا، وأسعفت لوليد واحد لا بالضم، فيكون
مع لحد في المعنى ليس بينهما افتراق في الزوم بل من حيث صح أحدهما صح الآخر وعلى هذا القياس
فأقبح في الامكان ما لا يعبد ^{اصلا} من تقدم الموضوع على الجملة السلب ومن اخبر عنه ما في الال
وانه من بينهما وفق حسب الاعتبار وذلك في الاول يعني في المحرر اسلوب بالضم وعرف واحد
من الموضوع والماني يعني في المحرر اسلوب عن احاد الموضوع باسمها سلبا وضما فالاول يعني
عليه في السلب كل واحد فيض بالفعل وسفي ضروء السلب على بالقوة لان الحكم على كل واحد
يفيضي عن الحكم على الماني يعني تعلق ضروء السلب بالحق بالانواع وسفوي كل واحد فيض
بالقوة لاستعمال الحكم على اى واحد من الطرفين والحاصل ان الاصل تساوى في التما في جميع المواضع
والحكمة العرف في الصغدة المذكورة والفاضل المسايح قال السلب المطلوب يوم الدوام يختلف
لأنه يجب هذا الفرق في الماطرة المطلقة ولم يظهر في الضروء اذ الضروء لا يعقل الامع الدوام
اقول لو كان ذلك الحيات المكنة كالمطلعة ادى مع قوله لامع الدوام واستلكت لذلك
في محتمل الضم فظهر ان العاقبة هو العرف لا غير والحج ان الاختلاف الذي ذهب اليه ليس

والمعنى في قوله **اشهد** الى الحق احوته في الغيات. وانت تعرف حال الخرس من
الجلسي ونفسه ما علم انقول لما بعض جرب صدق ولو كان في ذلك البعض موصوفات في ذلك ولا
غنى ولا ان يعلم ان جلي بعض اذا كان في هذه الصفه صدق ذلك في كل بعض واذا صدق الاحباب كل
بعض صدق في كل واحد ومن هذا يعلم انه ليس من شرط الاجزاء المطلق عموم كل عامه في توافق **صوله**
فوق البعض **جرب** الى العلم **بالمثل** **المطلب** **الاول** **مبدأ** في الوجود المذكورة الاحباب اعني
اعلم الى بعض الدوام **بمقتضى** او **مقتضى** فاستدل على ان الوجود اعلى البعض او **بذلك** **الاستقام** **والمباح**
منه **وعدم** **هذا** **المطلب** **فان** **اد** **الحال** **احتمل** **على** **كل** **بعض** **بما** **ان** **يقع** **غير** **مقتصر** **للدوام** **والمذكور** **ويكون**
مع **ذلك** **احتمال** **بالتساوي** **في** **الاول** **الاحتمال** **بما** **هو** **عموم** **الوجود** **اشتمال** **الافاق** **وذلك** **وذلك** **فجانب**
هذا **هو** **نفسه**
الوجود **والمذكور**
مع **ذلك** **احتمال**

[illegible]

CC

الاطلاق اخصا لا هو اعم من الامكان لان العكس فانك تقول ان الاجسام بالضرورة هي متناهية
ما دام ذات الال للعضوية جودا وبعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها مامنا غير متحرك
فبذلك يبين ان صحة اعتبار الاطلاق العام في السلب فانه غلب على وجه ما مضى
العرف وما ظن له ذلك الاعتبار ليس صحيحا والدليل على صحته هو ما ذكره في النجاشية بعينه وما في
الفصل الخامس **الاشارة** الى ثلاثة اوقات للجهة هو قولنا بالضرورة ان يكون في قوله لا يمكن ان يكون
بالامكان العام الذي هو في قوله لا يمكن ان يكون قولنا بالضرورة ان يكون في قوله لا يمكن ان يكون
يكون بالامكان العام الذي هو في قوله لا يمكن ان يكون وهذه مقابلة لثلاثة اقسام متناهية
وهو بعضها مقام بعض والما بالكل الخاص والاختصاص فالامكانات مساوية لبعضها في القوة
بل لهما اوزان من ذات المحمد اعم منها لا تنعكس عليهما اذ ليس يجب ان يكون كل واحد مساويا للآخر
بالضرورة مكره فيه انه ممكن ان يكون بالامكان العام وانعكس عليه فانه ليس اذا كان يمكن ان يكون
وحيث ان يكون بالضرورة يكون بل عما كان ممكنا ايضا ان لا يكون ووقولنا بالضرورة ان يكون لم يرد انه
ممكن ان لا يكون بالامكان العام ايضا من غير انعكاس ايضا لمثل ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص
او الاختصاص لا يرد منه ممكن ان لا يكون من يابده ويتساوه واما من غير يابده فلا يرد منه ما ساويه بل
ما هو اعم منه مثل ممكن ان يكون العام وممكن ان لا يكون العام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب
ان لا يكون وليس بممنوع ان يكون وليس بممنوع ان لا يكون وللمجمل ليس بغير ذلك بل ممكن ان لا يكون
الاشارة الى الموجهات منها ما متناهية ومنها ما يتلوه غير مامنا من غير عكس في الملايات طاعت
بلت للوجوب والامتناع والامكان الخاص والاختصاص وطاعت لم تقابل هذه الطاعت وهي

[illegible]

وَمَقَالَتُهُ كَلَّ طَقَهُ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَ الصَّغِيرَةِ خَيْرٌ مِنْهُ وَمَنْ يَتَّقِ

ما ذب كذا ويقتضيه من ان لا ينعى من اعادة الماص لوقوع الاخراف عن سعادته المقابل
 واما اعادة المقابل ان يراعى في كل واحد من القصة ما يراعى في الاخرى كقول القاضية
 في من اصاب منها هي التي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى المحرم في الموضوع واما شهما
 والشرط والاضافة والحزب والقوم والفعال والمكان والزمان وعرف ذلك كما عرفت به غير مختلف
 من ان ينسب لجهة المذكور في هذا الماقص الى ان ينسب الى بعض اقسام الصدق للذب وهي
 تقابل السلب والاضافة وحده في الخصوصيات ومع شرط اخر في المحصورات فتش في الامتناع في التقابل
 واما ان الصدق والذب كيف تعلقان بالمقابلين فمن ان الاخراف عن المقابل بعض الاخراف
 عن الماقص في شيء في سان شرط التقابل ومن انهما لا يحملان شرط واحد وهو ان يراعى في كل واحد
 من القصة ما يراعى في الاخرى حتى يكون احراز القصة في شيء وبالفصيل ثرايط كيه ومنها
 اللامعة المشهورة ان من الاتحاد في الموضوع وفي المحمول وفيما يشبهها معنى المقيد والمالي و
 الاتحاد في الشرط المستد المذكور في ان النسخ المالك وهي الاتحاد في الشرط وفي الاضافة
 وفي الحزب والاداء وفي القوم والفعال وفي المكان وفي الزمان **ترس** وعرف ذلك كما عرفت به
 سبيل السور والجهة والاتباط كالاتصال والاتصال وكما هو فان الاختلاف في كل واحد منها
 منفي الاخراف عن المقابل فبان ان افاض السامح ان هذه الستة مرجع الى اتحاد الموضوع
 والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود مع لبصرى مع السواد وليس كما مع
 في ضمير اسود وفي الحزب والاداء في قولنا الرخي اسود اي في بشرته وليس اسود اي في
 سنة الجمع الى الاختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا ان يذاب في العزم
 وليس بابا في البكر وفي التقيد والفعول كما في قولنا السيف فاجله اي بالقوم وليس بواجب اي بالفعل
 وفي المكان كما في قولنا ان يذاب في الدار ليس كالسراي في السوق وفي الزمان كما في قولنا ان يذ
 من جودى الى ان يمس من جودى وقيل اخر رجوع الى المحمول اولها ان يمس من جودى
 بالمفردات وحدها اما بالموضوع وحده او بالمحمول وحده كما في الان المفردات التي تختلف
 محللا وهي في كل واحد من الموضوعات لا يخلو في محصيل البعض بل هو لا يخلو الاخرى لا
 وحده او من غير ان يمس من جودى في موضوعه بل هو لا يخلو الاخرى لا يمس من جودى في موضوعه

هذا هو الذي مر عليه في المتن
 وهو ان يمس من جودى في موضوعه
 بل هو لا يخلو الاخرى لا يمس من جودى في موضوعه

الذي ان لم يكن المحمول اشد ولا عفاه ان كان باردا لم يمس به وهو المحمول من المسمى الى
 في الموضوع ولا من قولنا المحمولا لوب الذي هو المحمول بل ان كان باردا لم يمس به فبان
 في الشمس مع رودة القلوب في الشمس وعرف ذلك كما عرفت به غير مختلف
 حتى يصير الشرط حراما ان كان نفسا او لعله ان كان نفسا من الاسود مع السواد
 ولا مع السواد فان هذا الشرط ليس بعلاق بالاسود وحده وكذا اذا اقلد السقوية من
 اي بلادنا وليس هو اي بلاد الريل لم يكن الكون من اي ارض حراما السقوية ولا من اي ارض
 خلف الحكم حتى والحاصل ان هذا من الامور من حيث معلو الحكم غير اعتبارها من حيث
 ما جازها والمادة من اعتبارها لعلها لا يخلو حتى كواكبها من مبادئ الاعتناء بحرا القصة **ترس**
 فان لم يكن القصة محتمية لاحتج ايضا الى ان يعلف القصة في القيمة اعني في العادة في القيمة
 كما اذا اختلفت في القيمة لعلها لا يخلو في السلب والاداء ان لا يمسها الصدق والاذن بل كما
 من امثل الطمس في مادة الامور امثل قولنا ان انسانا **ترس** وليس في واحد من الناس من
 من قوله امثل الطمس في مادة الامور ايضا مثل قولنا ان انسانا **ترس** وليس في واحد من الناس من
 بل الماقص في المحصورات انما هو بعد الشرط المذكور ان يكون احراز القصة في كل واحد من
 حرمه **ترس** وهذا من في المحصورات المقابلة مع اختلاف في الكيفية ومع اختلاف في
 العامة فيها لا تنافس الجمع في اخره هو الاختلاف في الكيفية وهذا في القصة فبان قد
 وهذا من معا كل ما ليس في مادة الامور وقد يكون معا كالكلمة في ان يمس من جودى في موضوعه
 بل لا يشارط وان كان مقتضا للصدق والاذن في معاد اخر كواد الحوب والامتناع لكنه
 لا يمس في الامتناع بل لا يشارط في مقتضى الجمع في موضوعه بل لا يشارط في مقتضى
 فما يراعى له في الشرط في قوله **ترس** وهذا من في موضوعه مقتضى الشرط حتى يقتضيه
 في النسبة على ما يقتضيه **ترس** فليكن الموجه او لا يمس في مقتضى في المواد فبان
 في ان انسانا ليس في موضوعه **ترس** كل انسانا في موضوعه **ترس** كل
 التام في الناس من هذا المجرى فبان في مقتضى في موضوعه **ترس** فبان
 في الولاية في الاخرى **ترس** فبان في مقتضى في موضوعه **ترس** فبان

السقوية

يط

الى

[illegible][illegible]

کے ساتھ دارا امام
پہلے کا خط بھی لکھا ہوا تھا

مسائل و مسائل از احمد بن محمد بن علی بن ابی طالب
مفردت در علم کلام و احادیث و فقه و اصول
صاحب

ان يثبت في الاصل فيكون صادقا والعكس تابع له
 بل المراد ان الاصل ينبغي ان يكون تحت لوصف الصدق والعكس اي يكون تحت الاصل مستلزما
 لوضع العكس واما استلزام الكذب في مستند ذلك ان استلزام صدق الكلوم لصدق واحد
 لا يقتضي استلزام كذب الكلوم لكذب لازم وان استلزام نقص القديم لا يمنع من
 المواد الكاذبه ما يصدق على سائر اقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكس ذلك
 ان يصدق على سائر حيوان صادق فربما ان الكذب في الكتاب سهل لعله وقع من ناخيه
 فان المراد ان خاليه عنها وقد رأت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا لما عتق في كسر
 من الماخزين لم يثبتوا هذا وذكرنا ان الكذب في مصفاة تم قراءته وقد حرق الحارث
 بان يد العكس اسبابه المطلقة الكلية وسر انها منعكته مثل نفسها والحوانه لسرها
 عكس الاشياء من الخيل الى قيلت فانه عكس لنسب الفضائل اسلبا بالفعل عن كل واحد
 من الناس ولا يخفى ان سلب الانسان عن شيء الفضائل في ما كان شيء الاشياء سلبا لاطلاق
 عن شيء لا يكون موجودا لافيه والسر في سلب الاشياء عنه **ب** برهان الساب
 الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة اسعكس اذا كانت عكس الخيل ليس المذكور
 وينبغي ان يكون الشيء الذي له خاصه مقارنه وتكسب عنه بالاطلاق ومع سلبه عنها
 فاذن لا يصح ان يطرده في جميع المواد وهذا هو المراد من قولنا لا يعكس وذكرنا ان
 السابح ان يعطى لغيره العامة ايضا لذلك موضوعا بها كالتميز للانسان فلا فائدة
 بل لا فائدة ابدا ولعل الشرح ما يخص الانسان بالخاصه لكونها اوضح وان كان الموضوع
 على الخاصه الى هي المعامل للعكس المطلوب انما يكون كلما على العرض حرم او الامتناع والجمع
 في المصادمة المتضادتين اوضح منه في المسامحة **ج** ولحقه الى عكس فيها لا يلزم
 الا ان يخذل المطلقة على الحد او من الاخر واما البرهان كلف في اياها اذا قلنا ليس
 واهي عكس فلم ان يصدق ليس ولا يصدق المطلقة والاصدق بعضها وهو ان يعكس
 المطلقة فلفظ في ذلك مع شيا عكسا ولكن فكيف يعكسها رتب معا فذكر في ما
 هو عكس هو في المفروض ان العكس يحرم الموجب وجهه فاما لم نعلم

هذا هو المراد من قوله
 ان العكس يحرم الموجب

ان يثبت في الاصل فيكون صادقا والعكس تابع له
 وبما القبطه واما معنونه واللغة فيه مستند الى يقع بتسبب الاستلزام في اللغة المفرد
 عكس حرمه في كل عين ان حسب اجزائه الدخلة فيه كالتعارف والمعارضه له من خارج
 واما المركب في مركبه الذي يمكن ان يكون على معس او في وجود الكذب وعكسه فليس المركب
 مركب او غير المركب كما قد ذكر الشيخ من ان يكون المعنى محلا للمركب **د** الوجه
 المفرد وقسمه الى طاهره لعين وحده كالنور وبانها ما يقع تحت المركب وهو التسمي بالوجه
 قسمه الى ملحقين بحسب حرف العوارض الى لونه في ما كان مستند لكونه غلاما حتم بالسر
 فان الغلام يمكن ان يكون مضافا الى الحسن ويمكن ان يكون موصوفا به وتمهيد لحد ما عكس
 والى العكس كذلك كما هو محسب اختلاف اصلاط **هـ** وبالنسبة الى سلبه في اللغة
 وبما القسم الثاني من الستة المذكوره واسار بقوله وقد يقع على وجوده اخرى الى باقي الالفه **و** واما
 المعنونه فقد يكون مجموعا تحت ما ذكره المفادلات سبعة وقد يقسم الى ما يتعلق بشيء
 والى ما يتعلق باللفظ والاولى اولها ايها العكس لكونها كالسفر في ان اللفظ مفرد وبالنسبة
 سواء اعتبار الحمل لكونها التي موجودا مطلقا لكونه موجودا بالقوة مثلا وبالنسبة الى
 ما بالذات وهو كونه موجودا لازما للشيء او لمرومه او عارضه او معروضه بده فما اما وجوده
 الموضوع عليه قولنا كذا كذا فيهم مكلف لمراد الانسان مكلف وذو وجوده **ز** ومما يوضحه ان
 الخيول ايرك قولنا السقمونا بردا كانه برد المسخن ويعرض لمراد المتسخين في برد فاذن
 منه على سلب العرض اذا شبه المبرد بالذات مرجحه التبريد خاصا معهما والشيخ اقصم هذه المنة
 على انفسه والاربعه الى لم يذكرها في انشطاره المتوافقه في جميع المسائل فلهذا وضع ما سطره
 عنه والمصادره على المطلوب وسواء تبيكت وسيجي ذكرها في سورة والظاهر كونه من
 انفسه على انه كماله يجب تصديقه لانه شدة او ناسب لما هو مذكور في قوله من شدة
 في جميع اواع الغلط وهو عكس المميز من ما هو هو ومن ما هو شدة في قوله من شدة في
 فما اعلى قولنا في نفسنا انما يحجب من بعض وسبب وزماره على ان يكون من
 لم يمتد بوجهه قولنا وحيث ان العكس ان العكس من متبوعه في سلبه كونه

الوجه

نفس

قد مر في مسهبان للشيخ
 وقد سئل عن كلامه

خلاف السري من التمسح في ما لا يلزم من خلافه والمطلوب خلاف حكمه
القاسم والاسم قسما متساويين في ما لا يلزم من خلافه والقاسم في كل انسان
وفرس وطارخ وحيوان وكل فلهذا لا يستلزم والاسم في كل حيوان واما انسان
او طائر وكلما ذكر في كتابه شافيا من بقية هذه الصفات والاسم قسما متساويين في كل
وغير ناقص والاسم قسما متساويين في كل ما ذكر في كتابه شافيا من بقية هذه الصفات والاسم قسما متساويين في كل
في بيان من لا يلزم من خلافه ولا يمنع ان يراد ان يكون في الكتاب ما هو قسما
واما المسألة التي في ما لا يلزم من خلافه وهو ان يكون في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل
الاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
اصلا وما اشتركا في معنى وعلة وهذا ايضا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
لكون الحكم في المسمى اصلا في بعض المحل والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
الاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
معنى وجامعا والمحدث حكما ولا بد من ورود الحمل العام وهذه الاربعة والعهد بالحق في مسمى
اصلا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
كالسنة فكل حكم في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
بما كان الحكم في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
وهو مع انه بمعنى كونه في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
في الفرع تنازع وانما في القسم والسبب وهو ان يقال في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
بكونه كذا او كذا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
اولا بكون الحكم مفعلا واما محصر الاقسام واما ما استلزم في المخرجات الثانية فانها في كل حيوان
ولو في جميع ما افاد المقسما في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
او في جميع ما افاد المقسما في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
مع كون الحكم في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
الحكام في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان

الامر وهو قول مولف في احوال ذواتها وادفعه من الغضا بالامر عنه فلهذا
القاسم في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
للقاسم المسمى والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
ذلك والعول الواحد الذي لم عنه قول كالفقيه المستلزم لبعدها ليس بقاسم والقاسم
هو المؤلف في الاقوال وليس شرط القاسم ان يكون ما ورد فيه مسلما شيئا في كل حيوان
شبهه ان يكون شيئا في ما ورد فيه لم عنه التمسح فان الموردي في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
نلاحظ انما تنوع الاقوال في الصدق والصدق كماله في ما ذكره وقوله لم عنه شيئا في كل حيوان
لروما يما كما في القياسات الكاملة وما لم يرد في ما ذكره وقوله لم عنه شيئا في كل حيوان
ستلزم العول الاخر لا في ما ذكره وقوله لم عنه شيئا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
الاقوال المحسب اما الاقوال التي لم يرد فيها شيئا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
اما التي لم يرد فيها شيئا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
وانما لم يرد فيها شيئا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
فقال قول الخرم عن اضطرار وفائدة قول الخرم عن اضطرار وفائدة قول الخرم عن اضطرار
وكل حيوان قسم ليس بقاسم اذ لم يرد فيه قول كالفقيه المستلزم لبعدها ليس بقاسم والقاسم
في قول بعض الحكم ليس محروفا فائدة قول الخرم عن اضطرار وفائدة قول الخرم عن اضطرار
في بعض المواد في بعض الحكم اذ اقترن في ما ذكره وقوله لم عنه شيئا في كل حيوان
وبما في قولنا وادنا في كل حيوان فانه لم يرد في ما ذكره وقوله لم عنه شيئا في كل حيوان
لم يرد في ما ذكره وقوله لم عنه شيئا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
فانه لم يرد في ما ذكره وقوله لم عنه شيئا في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
هذا الذي الذي سمي قاسما واستقر او مشلا سميت حينئذ مقدمات والمقدمة في صارت
جزء قاسم وجهه واجزاء هذه التي تسمى مقدمه الدائمة التي تنوع عن الاقوال في كل حيوان
لامر كماله في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان
في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان والاسم قسما متساويين في كل حيوان

الاولى والى السلب **دوس** واما عن سائر سائر نظره المطلق وحكمه اما القول المطلق
 ان القياس لا يعقد على سائر وانما هو في بعض الصور وهو ان يكون السالبة
 في ركن في قوة الموحدة ولذلك فالقوة نظره **الثاني** هذا السلك مشروط ان يكون قاسا
 من حيث القوة ان يكون موحدا او في حكمها ان كانت مكملة او كانت وحدوية ضد واجبا كما
 تصدق سلبا مدخلا صغره في الاوسط وكذا كراهه كليه لسادى حكمها الى الصغرة لعمومه جميع
 ما يدخل في الاوسط المحصورات **دوس** مكملة الوقوع في كل مقدمه فالاقربيات الممكنة
 بحسبها يكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها منقطع وبكيفية قياسية منها لا يمنع وسمى عقبا واذ العشر
 الختات في المعدل من الغزوات المتخذة حصلت في هذه الختات عددها ما حصل ضرب عدد
 تلك الختات في نفسه ولكل شكل شرط في ان يقع على اسباب الاليج وبعدها اسباب العقم
 فللشكل الاول شرطان الاول ان يكون موحدا او في حكمه الموحدة اي يكون سائلا بلها موحدا
 اما مساوية لها كما لو حجة الوجودية **اللازمة** لسائلا او اعم منها كما لو حجة الاضروية **للسالبة**
اللازمة فان هذه التواليف قد يقع بقوة تلك الموحجات ويكون السلك في نتائج الموحجات والممكنة
 في قول الشيخ بان يكون صغره موحدا او في حكمها ان كانت مكملة من غير ان يكون مكملا في طبعه
 وحكمه لا يحل حاصل فيه بالفعل لشرائط المرفق في صغره في الاوسط بالفعول وحكمه
 لا شيء منها به فانه لا يدخل صغره في الاوسط واما علم ان ههنا موضع نظره ذلك لنزول
 هذا قياسا على كون صغره في قوة الموحدة لكون مستلزما له بل غيره وقد اعتبر هذا القدر في خبر
 القياس والمقصود منه ان السلب واليجاب في مسائل هذه القضايا اما يكون في العبارة فقط ويكون
 زج مجزئ على موضوعاتها في نفس الامر بالامكان الخيال للظواهر والوجود المستلزم على ما فهمنا
 به من حيث لستة لهما لا لالجاب والسلب للظواهر وهي الشرائط على الاول بعد دخول
 الاصل في الاوسط انى بدعيه ان الحكم واقوع في الاوسط شامل لا صغره لا بد منه ولو
 ما في ان يكون موحدا على الموحدة في الاوسط فاما ان كل الامور محيل الى ان يكون موحدا على ان
 يقع على نفسه وان يقع على غيره وهو خارج عن عند والشرط الثاني ان يكون مكملا وهذا الشرط بعد
 ما قد اجماعنا على الاوسط في الاصل في قوة جميع ما يدخل في الاوسط ولو لم يكن له ان يكون الذي

المدنى

هذا السلك مشروط ان يكون قاسا
 من حيث القوة ان يكون موحدا
 او في حكمها ان كانت مكملة
 او كانت وحدوية ضد واجبا
 كما تصدق سلبا مدخلا صغره
 في الاوسط وكذا كراهه كليه
 لسادى حكمها الى الصغرة
 لعمومه جميع ما يدخل
 في الاوسط المحصورات
 دوس مكملة الوقوع
 في كل مقدمه فالاقربيات
 الممكنة بحسبها يكون
 ستة عشر في كل شكل
 لكن بعضها منقطع
 وبكيفية قياسية
 منها لا يمنع وسمى
 عقبا واذ العشر
 الختات في المعدل
 من الغزوات المتخذة
 حصلت في هذه
 الختات عددها ما
 حصل ضرب عدد
 تلك الختات في
 نفسه ولكل شكل
 شرط في ان يقع
 على اسباب الاليج
 وبعدها اسباب
 العقم فللشكل
 الاول شرطان
 الاول ان يكون
 موحدا او في
 حكمه الموحدة
 اي يكون سائلا
 بلها موحدا
 اما مساوية
 لها كما لو حجة
 الوجودية
 اللازمة لسائلا
 او اعم منها
 كما لو حجة
 الاضروية
 للسالبة
 اللازمة فان
 هذه التواليف
 قد يقع بقوة
 تلك الموحجات
 ويكون السلك
 في نتائج
 الموحجات
 والممكنة
 في قول الشيخ
 بان يكون
 صغره موحدا
 او في حكمها
 ان كانت
 مكملة من
 غير ان
 يكون
 مكملا
 في طبعه
 وحكمه
 لا يحل
 حاصل
 فيه
 بالفعل
 لشرائط
 المرفق
 في
 صغره
 في
 الاوسط
 بالفعول
 وحكمه
 لا شيء
 منها
 به
 فانه
 لا
 يدخل
 صغره
 في
 الاوسط
 واما
 علم
 ان
 ههنا
 موضع
 نظره
 ذلك
 لنزول
 هذا
 قياسا
 على
 كون
 صغره
 في
 قوة
 الموحدة
 لكون
 مستلزما
 له
 بل
 غيره
 وقد
 اعتبر
 هذا
 القدر
 في
 خبر
 القياس
 والمقصود
 منه
 ان
 السلب
 واليجاب
 في
 مسائل
 هذه
 القضايا
 اما
 يكون
 في
 العبارة
 فقط
 ويكون
 زج
 مجزئ
 على
 موضوعاتها
 في
 نفس
 الامر
 بالامكان
 الخيال
 للظواهر
 والوجود
 المستلزم
 على
 ما
 فهمنا
 به
 من
 حيث
 لستة
 لهما
 لا
 لالجاب
 والسلب
 للظواهر
 وهي
 الشرائط
 على
 الاول
 بعد
 دخول
 الاصل
 في
 الاوسط
 انى
 بدعيه
 ان
 الحكم
 واقوع
 في
 الاوسط
 شامل
 لا
 صغره
 لا
 بد
 منه
 ولو
 ما
 في
 ان
 يكون
 موحدا
 على
 الموحدة
 في
 الاوسط
 فاما
 ان
 كل
 الامور
 محيل
 الى
 ان
 يكون
 موحدا
 على
 ان
 يقع
 على
 نفسه
 وان
 يقع
 على
 غيره
 وهو
 خارج
 عن
 عند
 والشرط
 الثاني
 ان
 يكون
 مكملا
 وهذا
 الشرط
 بعد
 ما
 قد
 اجماعنا
 على
 الاوسط
 في
 الاصل
 في
 قوة
 جميع
 ما
 يدخل
 في
 الاوسط
 ولو
 لم
 يكن
 له
 ان
 يكون
 الذي

وقع عليه الحكم في الاوسط هاهنا الاصل فاما ان كل الامور محيل الى ان يكون موحدا او في حكمه الموحدة
 يقع على الماطو ولا يقع على الماهو ومن دخل فيه وقد ظهر ان هذا الحكم المتحد في القوة والاشارة
 او الدوام واللازم حكم الذي بشرط كبر الصغرة في فعله ليرد صغره اذا كان محلا في القوة في فعله
 كان الحكم عليه حكما على الصغرة في حكمه كان **دوس** ومنه انفسه منه الانا في قدر
 الشرحان اعني احباب الصغرة وكله كبرى وجميع من وابع قري من لستة عشر لكونه فان
 الاجاب ما كلي واما حوى والكلمة اما الجاهة واما سلبه ومضروب الخس في نفسه ان بعد
 فان العبار القياسية ان بعد والباقة عقبة لفقد احد الشرطين وكلمه واذ في صغرة فان
 موحده كخات مستلزم لسائلا موحدة فان العبار القياسية ان بعد وجميع هذه العبار من
 الاساج في هذا السلك لما ذكره **دوس** فان كان كل حوى بقلب وكل ب هو حوى
 او بغير الضرو واما ان كان حوى ايضا على تلك الحجة ههنا هو الضرب في حوى موحده كليه
 ما بعد الكبرى في الضرو والاضرو **دوس** وكذا كذا قلب باضرو في حوى موحده كليه
 الضرو دخل تحت الحكم **الحال** وهذا هو الضرب لما في وضع سائلا كليه كذلك **دوس**
 وكذلك اقلت بعض حوى ب حكمت على ب اي حكم كان مرسلا واجاب بعد ان يكون اما الحوى
 دخل ذلك المعنى في الذي هو ب فلو قررنا القياسية هذه لاربع ووهذا ضرب
 صغرها موحده حوى وكبرها كليه اما موحده وسائلا ههنا لماث واربعة وسائلا حوى
 حوى والاربع سائلا حوى ههنا هي الضرو الاربع وقد تحت مضمون اربع **دوس** وكذا
 اذا كان كل حوى ب بالفعل كلف كان واما اذا كانت كل حوى ب فليس تحت مسمى حوى
 مرسلا في تقديرنا **دوس** معناه ان كبر اساج هذه لفرس وكبر لستة حوى مرسلا
 في ختات لستة حوى اما كبر سائلا اذا كان صغره اخذ في حوى **دوس** واذ في حوى مرسلا
 لعله موحده كذا وسائلا مرسلا موحده فعليه ان يكون سائلا في حوى مرسلا
 الحكم مرسلا الى حوى مرسلا سائلا ما تعدد باقة فوه وحوى مرسلا مرسلا
 هذا السلك طوله اذا كان صغره فحوى مرسلا مرسلا مرسلا مرسلا مرسلا
 اما ان يلقى مع كبرى اضاف القوة او مع كبرى فعلية وكبر مرسلا مرسلا مرسلا مرسلا مرسلا

الكبرى من هذه ومن الضرورة هي صدور وجودها في جميعها بالضرورة لا شئ الكبري وهذا ايضا
 استثناء وانما بالضرورة لانها لا يخرج بدوم بدوام في دفعها انما بالضرورة المراد ان الصغرى
 والكبرى عرفه لوجوده لانها لا يصدق ما مثاله ان في كل ذلك في الضرورة وكل متحرك صغير
 لا دام لا دام متحرك وكذلك في الكبرى يعني دوام لا كبر محسب وصف الاوسط ولا دوامه محسب
 ذاته فلم منه لا دوام وصف الاوسط الصلح في انه لا الوصف لو كان دائما لذاته في الاكبر
 كان دائما لوصف فلم ان يكون الا كبر ايضا دائما للذات فان الدائم للديم دائم لكنه فرض لا ما محسب الذات
 هذا لحلف فظهر ان الكبرى في هذا ايضا يعني ان كل ما وصف بانه متحرك فان هذا الوصف له يكون لا دائما
 والصغرى المستعمل على ان انما وصف بانه متحرك انما يعني ان بعض ما يوصف بانه متحرك هذا الوصف له
 يكون لا دائما وهذا مناقض للاول فاذ لا ينظم منها قاس صادق للمبررات والعلة الصحيحة للكبرى انما هي
 ليس يقاس هو بوقوعه لتناقض فيما فاما العلة كبرى الكبرى في نفسه قول السمع حسن قال في الكبرى
 في الكبرى في مسقطها انما هو وجه وهو ان الصغرى ما وصفت قبل الكبرى على انها صادرة ما سبب الكبرى
 ما هي على انها في هذه لانها ناقض لما فرض صادقا لكونها فاضة لا محالة كاذبا وقد صرح الشيخ في بعض
 كتب هذا الوجه وما ذهب اليه صاحب بصائر وهو ان العلة في الكبرى لكونها اما كانت كبرى اما لاحلا
 الاوسط الذي خرج القاس لكونها قبا ساو ذلك لانها لو جعلنا الدوام في الكبرى جارا لغيره صوغ على قصر
 اقضيه كل متحرك لا دائما فهو مغيب لكون الكبرى كاذبه بل كان الاوسط محسوبا فلس شي وذلك لان هذا
 لمقدر يخرج فلا دوام عن كبريته وبعبارة اخرى في كبريته في ذلك غير مغفوفه وعلى التقدير فان هذا
 المانف ليس يقاس لانه ليس مستقيم بل بحان يكون الكبرى عدم اي اذا كانت الكبرى في مطلقه
 عندئذ لا دوام ولا بدواه فالواحد لن يتحمل مع الصغرى الضرورة على الدوام لئلا يحتمل مع الصدق
 مع بقائه في وجوده واما في دفعه واما في دفعه وقال الشيخ وحسبنا في سببها ضرورة لانه لم يعترف هنا بكون
 الوجود في الوجود والدوام فان اعتبار الضرورة في كبرى الضرورة اذا كانت الكبرى ضرورة محسب الوجود
 واضرب به محسب الذات ودائم اذا كانت له محسب الوصف ولا ديمه محسب الذات وان هذا ايضا
 استثناء لانها لا يمكن ان يكون في الجهة فالشيخ سئل موضعين متغايرين في موضعين متغايرين وهو
 ان يكون الكبرى وحدها ومفسدها في التثنية لكون وصفه وذلك لان الوصف اذا اخضع لحد المقدس

اعتبار في السمحة والاداء لما كل متحر كاد كل من غير جسم او قلوبا كل انسان ناه وكل
 ناه ساكر مادام ناه وان السمحة فيهما لا يكون وصفه اما اذا كانا وصفين في السمحة يكون وصفه مثلثا
 وفي المسالك المتاني من هذين المجالين يكون السمحة بالبعد الكبرى واعلم ان محققا اسمه بكبرى وان لا يتحقق
 مواضع كسره بحسب احكام الخلف المذكور لا يجمعها رجوع الى هذه مواضع الله وموضع هذه الخصو
 التي لا ناهها فقد بعد على معرفة جميعها مفصلة لتيسار هذه الوقوف والله المستعان **المسألة الثانية**
 لعلم الحق في هذا المسلك هو انه لا قياس فيه عن مطلقين بالاطلاق العام ولا عن مكسر ولا عن حصة منهما
 ولا شك انه لا قياس فيه عن مطلقين موحدين او سائرين ولا عن مكسر كيف كانت بل انما الخلاف وادنى مطلقين
 ذا اختلاف فيه بالسلك واليجاب فان الجمهور يظنون انه قد كسر منهما قياس ونحوه في غير ذلك في المصنف
 الذي فيه والمكثات فان الخلاف في ما عند ذلك لا قياس فيها عند ما في هذا المسلك **المسألة الثالثة**
 جميع مع الاتفاق في الكف والجهة لمراد انسان والفرق بينهما في حمل الحيوانه عليها وسلطتها بحرية عدمه ولا
 بوجه ذلك حمل الحيوان على الاخر والادسان في المانع مشترك في الاضاح في ذلك الخلاف فملك عنهما او اوجب سلب
 احدهما عن الاخر لمراد الاشياء المتساوية في المتباينة قد ستر كما ان يحتملها وسلطتها عنهما شي آخر
 بشرط الامح ان يملك الحما كمن عشت لا يجمع بينهما عا شي واحد حتى يحكم منه تبارك الطرفين وقد حكى سلبا في غير
 طوان هذا الاخلاق هو الاخلاق باليجاب والسلب حكما ان الشرط في ايجاب هذا المثال هو اختلاف
 المدة في الكف والحق ان المحققين في الكف قد بحثوا عن الصادق في المصنفات والمكثات والاداء
 واجبا فيهما ما من لهما في هذا الاخلاق والكيف كيف كان في الكف في حصوله عند شرط هذا شرط بوجه
 هذا المثل في الاضاح الى شرط الغزو وهو كبر الكبرى كفيه وذلك لمرحصول الشرط الاضاح مع جرمه كبرى لا يفتي
 اد المتباينة من الاصغر وبعض اذكر ولا يعلم هل بينهما ملافاة في بعض الاحرام لا قدر ذلك السلب لا يبر
 عدا صغرك اذا حملنا الاسود على الغراب وسلباه عن بعض خبيثات وعن بعض ناس وان لا يبر منه
 حتمون عن الغراب لاجل الانسان عليه واذا انقرضت هذه الامور فنقول جميع من تفسير ذهبوا من
 مطلقان والوجودات قد خرج في هذا المسلك شرط الاخلاق في الكف وتبين سلبا في حصة في
 في هذا المسلك عنهما واثبت المكثات لسيطه وانما يوجب بعضها البعض منعه فان في سلب في سلب
 واما مع اختلاف فيه فيما بينه قوله وذلك لان الشيء لو حصل في نفس محض مع وجوده في نفس اخرى

الخالفه ما مده وتر الفرب الثاني بعكس الصغرى وحصل الصغرى الكبرى والكبرى صغرى يستحق العكس
المطلوب والاول بعكس النتيجة لحصل النتيجة المطلوبه فان يكون العمود السالبه اضافي الخفة
لا ينهاتن كرى الاول ثم والى ان كانت مطلقه فاعكس اليه المطلوب من المطلوب ان كانت سالبه عوده
مه كانت النتيجة اضافيه شاملا فلها عكس كسها وان كانت عرفت وجوده كانت النتيجة ما عكس
النها وهو اعرفه العامه كسوخ كرون وتر الفرب ثالثا ماسر الاول لم يكن سان الرابع بالعكس
لكن السالبه لايه بعكس والموجبه الكلمه بعكس حربه ولا قاسر عن حشر وقزغ في سانه الى الخلف
والا فراض اما الخلف فان اضاف نقص النتيجة الكبرى فاستنتجت الصغرى وما منع ان يصح مع
الصغرى ان كانتا لهما غير متافصص وقد يمكن ان جمع الفزور الخلف هكذا وانما الاخر عن بيان
عقب البعض من الذي لسر وسماء وحصل له نقصان احدا ما لا شيء مذهب والمانه بعض كد ونقص
الاولى حشها كونه صغرى القياس لانها في فان الحاصل صغير الاسعس الموضوع وتبدل الاسم وبعض
الموضوع وان افاد كده الحكه الله لا يغير نسبة المحصول الى الموضوع وتبدل الاسم لثوره التعني ثم حصل
من قبل ان البعض الاول وكبرى القياس الفرب الثاني من هذا التبر ونسج ما لو هو السالبه في الجهد وحصل
من اقر البعض الثاني بهذه النتيجة بالمف على هذه الفرب الرابع من السكال الادا وشرح ما حشمت الحكه
بعنها واذكر هذه المالف وان كان يشهد السكال الاول ليس سالف قياس على الحشمت والاصغر
لشمت على ما وضع من على اسم مترادف لشي واحد وانما وردت على هذه قياسه ازاله اشتداد
لغير الاول من جهد بعض الموضوع في نفسه الاول لا افاده شيء لم يكن معلوما براد ان فعل هذا
القياس والافاض كحشمت السكال على مقدمه جرسه محصل من جميع هذا ان العبء السالبه كما كانت السكال
له يتكبر من هذا كله واسن في المذاهب ما من واحد من ممكنه مطلق وكان محسن الذي
بعكس فان ما اذهبا في منع انعقاد السام عن طالعهم من ذلك لكن بوضوح منع انعقاد القياس
من هذا الخلف : لما فرغ من بيان المالفان الثاني من المطلقات والضرورات بسطه ومحلجه
وهذا ان الممكنات لا تمنح سيجه فاراد ان يتم هيئا حكم احدا لهما بالمطلقات والضرورات وما لم يكن
من ان السام من المذاهب والمطلقات غير المعكسه سعقد عن ذلك السام الذي من امتناع العقائد
والقياسات الغير المعكسه فان في الاصل لولا الاعتبار وان كان من كحشمت الذي شتمه

79

ذن والمطلوبات فعد سعد القياس اذا روعيت الشروط فان كانت الكبرى سالبة ومات شخص
 المذكور وكان ملكا فوجبا وما بالراجع للعكس الى سائر الاول ومختلف فاتح وفي بعض النسخ لا بد من
 فاتح ولكن التمسك به الى عرفها في السك الاول . وما لا مندوحة من منه والتمسك به للعكس
 ولا يحلوا اما ان يلة المصلحة سالبة وموجبه والاول لا يحلوا اما ان يعرف في الكبرى في فاتح
 الكبرى مطلقة سالبة فانها فتح فملكه عامه سوا كانت ملكه عامه او خاصة **والثاني**
 كانت موجبه وسالمة وسوا كانت مطلقة عنه عامه او وجوده سالبة كل ذلك في سائر
 في سائر ما لا يطلو والمعكس العام او الوجود وسائر العكس الكبرى كما الى ان يصدق معكسه
 العامه لنسخ من السك الاول في سائر بالايمان العام كما ذكرناه وهو موقوف واما الخلف في سائر
 ان لم يكن لا في سائر بالايمان العام ومعكس كالمضروب واي مرات بالاطلاق منعكس للمعكس بعض
 ذلك المضروب وكان ذلك في بالايمان هذا الخلف وان كانت وجوده منعكس لم يحل في اقران احد
 باليقين ان يقصر النسخ كاذبة لانه ان يفتح مع الكبرى ما ناقص الكبرى كما مر ذكره واما ما ذكرنا من
 بعض النسخ في ذلك السان اذا كانت اصغرى جبهه والامر بالخلف لانه لا ضرورة الى ان يفرص ههنا
 وان الكبرى منعكسه لانه ان يحل الاقراض عاوض كواهي موجودا بالفعل فصلا في اقران من ضمن
 له انهما سالبة منعكسه **في الرد** اليه الى الايمان فاما ان كانت اصغرى مطلقة سالبة والكبرى تكون
 ملكه موجبه وحال هذا الاقراض مندرج فيما في بعد هذا الكلام **في** وان لم يكن سالبة لم
 كفي كان ذلك لم يكن قياس الا في تفصيل لا خلاص اليه ههنا ومعناه وان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة من غير
 موجبه اما مطلقة او ممكنه لم يكن كذلك بالمعنى قياسا وملكه الحقيقة لما كانت سالبة وموجبتين
 مثلا ومن لم يكن العكس الى الاجاب فالحل فيها معتبره وان كان كذلك اذ اقلها اصغرى في سائر
 ومات بالاطلاق لم يكن الرد الى السك الاول والاعكس وان اصغرى منعكسه والكبرى منعكس
 منها الا في سائر ما لا يطلو وكل آية بالامر او كبح بالاطلاق واي مرات في سائر العكس
 الاول وان يفتح مع الكبرى لا في سائر ما لا يطلو وهو غير منعكسه في النسخ من جهة ملة ونعكس كمر
 الاول والاصغرى في الثاني جيس فالنسخة على نحو المنعكس من جهة ملة ونعكس كمر
 اقل ويقصر النسخ وهو غير كالمضروب كذا في سائر ما لا يطلو من جهة ملة ونعكس كمر

وان كانت الكلمة خامسة سوا كالت
موجبة او سالبة م

في الكلام

وینچ مثل ذلک

١٠٠
١٠١
١٠٢
١٠٣
١٠٤
١٠٥
١٠٦
١٠٧
١٠٨
١٠٩
١١٠
١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠

مقاله اول در بیان سبب کفر ب فکرا و فکر و ...
 در بیان سبب کفر ب فکرا و فکر و ...
 در بیان سبب کفر ب فکرا و فکر و ...

وحدود ۱۴

ولا تملأوا ألبانكم حتى تنفخوا في الصور ولا على الزهر الذي صنع السارح لكم كلام العلم

وهو في الحاضر لم يبق منها ابعاد مائة
مقدرة اجب الابدانك اشارة الى مقد
التاسعة

[illegible]

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً مهتدين

فرضناه غير متقل عليه هذا حل مثبت ان الشك المذكور موجب لهذه الحجة **اقول**
هذا القسم المخير الذي فرض فيه البعد غير متقل على الجميع مصله عن واصه الزوم
فان تطرق ظلال الى هذا الكلام فاما يكون منه وقد ذكر هذا الناضل في اجوبه اعتراضات
شرف الدين محتر الميسعودي هذا المعني بعبارة اخرى في ان كل واحد من الزيادات الغير
المساويه اما ان يكون حاصلًا في بعد آخر فوقه او لا يكون فان لم يكن كل زياده حاصله في بعد
آخر كان هناك زياده غير موجوده في بعد آخر فلا يكون فوق تلك الزياده بعد آخر ولو كان
لكل تلك موجوده فيه فحسبه قد انتظاما فكانا ساويين وان كل زياده منها حاصله في الغير

هذا هو المقادير المتعددة
التي هي متساوية في
الكمية والعدد
والجودة والقيمة
والشأن والاعتبار
والأثر والنتيجة
والسبب والعلل
والوسائل والاعمال
والأحوال والوقوع
والخروج والنهاية
والإتمام والكمال

قوله ولو لم يكن من نفسه لنفسه لتساوت الاجسام في
مقادير الامتدادات وهنالك التنازع والشك وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم
كثيرة هذا اول ما يتبادر الى ذهنك قد لزم الامتداد عن نفسه حال شونه
منه عن المادة وما تكنف المادة من الواجب كالفصل والوصل وسائر ما يحتاج فيه الى المادة
او كذا بها ومعرض لها عار لتفتوه واكتشفوه ان اجابوا
من الانفعالات وقد بينت مساهمة هذا القسم بلزوم التساوي اولاً في نفس المقادير وذلك
لان الاختلاف فيه انما كان بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكثافات
المختلفة المتضمنة لذلك وبالحال بسبب انفعالات المادة عن غيرها ثم فيما يتبع المقادير
وهنالك الساع والتشكلات وانما قال هيات الساع ولم يقل التناهي لان الساع
لا احداث فيه والفرق بين هيات الساع والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك
ان هيات الساع امر بوضوئ الشئ المسامي والتشكل هو اعتبار الشئ مع دال العارض ثم قال
وحسب ان يلزم كل جزء بوضوئ من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه
فيكون فرض القليل والكثير منه واحداً اكثر من اقل بل يلزم من الامتداد لكان الموجود
من المقدار ما لو فرض اكثر منه واذا لا يكون الجزء ولا الكلي ولا الثلث ولا الكثرة
بالفرض بان اساع فرض الكلي والجزء في الاصل بان وضعهما بالفرق من غيرهما
لا بان يكون فرضهما مكنياً من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه اجزائها بعد
الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء فرع على التباين والعبارة في الامتداد لا تصور
لما بعد وجود المادة بالحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التباين
في الاجسام وانما اعتبر الشئ منه بلوازمه للإيضاح **والفاصل** الشارح توهم
الامتداد الجسماني وهذا القسم مقادير جميع العوارض للمادة كاليساطة والتركيب وقبول
بالتقسيم والالتصام والكلي والجزء من غير ان يقع مفاعل فيه على ما هو
عليه في الوجود لانه اسقط ايتم المادة منه وحرم التلطف به قولاً فقطع فيه وفتر

الظاهر ان المقادير
منه الساع والتشكل
هو المتشاكلات

قوله السمع بان اللازم لهذا القسم ثلث محالات احدها تشابه المقادير والثاني
تشابه الاشكال والثالث تشابه الجزاء والكل في عوارضهما على ان كل واحد منهما محال
براسه ثم اعني في الاعتراض على كل واحد بيان ان كان لاصلاقات العارضة الى العوارض
القوى المادية المذكورة واطنبت فيه بما لا يحله الناظر فيه المعاني متوهم فانه جائز ان ذلك
واذا كان فينا جميع اعتراضاتنا ظاهرها مما قررناه فلا مانع في ارادها **قوله**
ولو لم يكن ذلك بسبب فاعل مؤثر وهو مفترق سببه لكان المقدار الجسماني قابلاً
نفسه من غير هويلا للفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفعال وقد كانت اسبقاً
هذا هو القسم الثاني من القسم وهو ان يكون الشكل مدلولاً لامتداد الجسم
بسبب فاعل مؤثر في الامتداد مؤثر فيه والامتداد مفترق بنفسه عن المادة ومما وجبه
المادة من الواجب وقد بينت مساهمة هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه
من غير هويلا قابلاً للفصل والوصل لان المعايير من الاجزاء لا تصور لامتدادها
بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من الواجب للمادة المستلزم لوجودها
كما مر وبالحال لا يمكن ان يحصل لاصلاقات المقدار في الشكلية عن باعلها شيء
في الامتداد لما بعد كونه متائياً لان شعور يكون فيه قوة الانفعال الى هي من
لواحق المادة فادون حصولها ينص كونه ما ذياً وما دونه من صناعته من دواعيها هذا ما قد
اورده الفاضل **الشارح** هاهنا وهو ان كون الجسم قابلاً للاشكال لا
يتم كونه قابلاً للفصل والوصل لان الاشكال قد حدث من غير انفعال الجسم كما
الشعاع المتبدل بحسب التشكلات المختلفة ليس يتأخر في الفرض لان الشئ لم
يحول لزوم المحال مقصوداً على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال
بدليله قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان الاشكال لا يمكن ان
يحدث لامتدادها ان انفعالها واعلم انه الزم المحال في القسم الاول بجميع الوجوه

اعلم ان الامتداد لا يمكن ان يكون
مستقلاً عن المادة
بل هو متعلق بها
وذلك لان الامتداد
هو مجرد في نفسه
ولكنه لا يمكن ان
يكون له وجود مستقل
عن المادة

انما قيل في هذا المقام
لان الامتداد لا يمكن ان
يكون له وجود مستقل
عن المادة بل هو متعلق
بها وذلك لان الامتداد
هو مجرد في نفسه
ولكنه لا يمكن ان
يكون له وجود مستقل
عن المادة

العاية لا التفاعل ولا العايد جميعاً وفي هذا القسم بالوجه العايد لا العايد فقط
قوله فمقي أنه مشترك من الحامل أي لما ظهر من ساد المسمى المذكور وتبين
 كون هذا القسم شيئاً ووجوده بعض النسخ بعده فالمهلوس اذن تاتر في وجوده لا بالصور
 في وجودها منه كالشعاع والشكل وهذا منعه الزمان المذكور ومنه احساح
 الصور الجسمية في وجودها وتسميها الا الهوي لا في هيتها فاذن
 لا ينسب عن الهوي وذلك هو المطاوب **وهو وايضا** اذ لو كان
 وهذا لا يصح بل من اشياء اخرى وان الحرا المفروض من الملك ليس له شكل الفلك ثم قوله
 ان الشكل لذلك متفق طباعه وطبع الجز وطبع الكل واحد هذا شك يدعي ما
 اطلب به القسم للمواد من الثلاثة المذكورة في الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم
 لا خور ان يكون سبب لزوم الشكل الامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد
 لان الامتداد للمالك له طبيعه واحده وجب ان يكون مقتضيه تلك الطبيعه واحداً
 ولم منه ان يكون شكل الكل والجز واحداً انكم معتقون ان شكل الكل
 المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون شكله كله مع انكم تدعون ان الشكل للفلك
 من طبيعه الذي هو في الجز والكل واحد فان جوزتم اختلاف الشكل في الفلك
 مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا يجوز وسيله في الامتداد المذكور فموله وهذا ايضا
 اساره لما قوله في الفصل المتقدم وكان الحد المفروض من مقدار ما لم يكن
 وبه بقوله اشياء اخرى ان هذا الاشكال ليس في الملك وجه بل في جميع البايط
 اذا خالفت احكام الكل والجز فيها كالاشياء الخالفة لبعض اجزائها في توسط الاجرام وتبين
 الجز بالذات لان البسيط اما متأخر وجود جزئه عنه كالحال المركب ويكون جزئه لا سبب
 المذكوره فاذن وجب تقييد بالسبب ولما كان الزمن اعم لاسباب خلقه بالذات
قوله فتقول لا تريد ان يفرق بين الصورين مما معنى لندم الحال المذكور

وهو ان يكون
 والاشياء
 والاشياء
 والاشياء

ما هو مقتضى الصور
 وهو مقتضى الصور
 وهو مقتضى الصور

والاشياء
 والاشياء
 والاشياء

والاشياء
 والاشياء
 والاشياء

والاشياء

في احدها دون الاخرى وتقدمه مجالا ان الملك اما في ذاته او من حيثها الكلية و
 والجزء وفاعله اوجب حصول المقدار والشكل فيها فصيها كلاً ومنع ذلك السبب
 ان يكون لما نعرضه له بعده مثل ذلك لاستحالة ان يكون الجزا لكل مادام الجذر
 حراً والكل كلاً اما الامتداد المنفرد عن المادة ولا يصوره جز ولا كل فضلاً عن
 سائر عوارضها بل لا يصور فيه اختلاف ولا تغير فاذن ليس فيه حكم الملك وما
 لجزء مجاه **قوله** ان لا شكل حصل للفلك عن طسعة قوة اوجب للهوية تلك
 الجسميه ولم يكن ذلك لها عن نفسها اذ عن جرميتها طما اوجب لها ذلك وجب بايجاب
 ذلك السبب ان لا يكون لما نعرضه له بعد ذلك جزا للشكل لكونه جزاً لموضوعاً بعد حصول
 صورة الكل صورة الكل في معناه ان الشكل حصل للفلك عن طسعة قوة اوجب
 للهوية اولاً تلك الصورة الجسميه للمعينة المخصصة به ثم ذلك الشكل المعين الذي لونها
 ولم يكن الشكل له عن نفس هويته ولا عن صورتها الجسميه ويدبر بذلك القوة الصورة
 النوعية للفلك والقوة اسم لمبدأ لا تغير من شيء غيره من حيث هو غيره ولا لطبيعه بطلان
 على معان متناسبه والمراد هاهنا هو الذات بغيره او ما يصدر عنه الفعل لذاته
 فطسعة القوة هي ذات الشيء الذي يصدر عنه الفعل الذاتي في غيره او المصدر الذاتي
 من الشيء الذي يصدر عنه الفعل في غيره ثم قال فلما اوجب للهوية الفلك ذلك الامتداد
 والشكل وجب بايجاب ذلك السبب المذكور الموجب ملك للصورة والشكل للهوي
 ان لا يكون صورة الكل لا شكله لما يكون بالعرض بعد حصول صورة الكل جزاً له
 وقد وجب ذلك لكونه بالعرض جزاً للكل بعد حصول صورة الكل اي لما اوجب الصورة
 النوعيه للهوي بالامتداد المعترف والشكل المعترف اوجب ان لا يكون الحوادث بعد
 الكل لهما لكونه جزاً حادثاً بعد الكل بعد اختلف النسخ هاهنا في بعضها تكرار
 لفظ صورة الكل اصلها محمودة لكون الحصول مضافاً اليها والآخر

لان القول
 بالاشياء

شبهه

موضوعه لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون المحصور الكلي بعد حصول صور الكلي وهو الموضح ونعمها لم تنكره لفظه صور الكلي ويكون ماعدا قوله لا يكون صمرا يعود لا لفظ ذلك قوله فلما وجب لها ذلك يعني الشكل المعدم ذكره وجود ان يكون فاعلا لقوله لا يكون هو ما في قوله ما للكلي ويكون على هذا المقدر ما هذه موصولة بمعنى الذي **قوله** فهذا لا عن عارضه مانع ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} مقابلة ما يقبل تلك الصورة ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} ونحوها ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} اي هذا الحال للفلك عن عارضه وهو معنى الكل والجزم المضان احدها الى الآخر مانع وهو كون الخواصا مضافا بعد حصول الكل فان هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما ينقصه النسب المذكور وسيب عاره ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} المادة القابلة للصورة الجامعة اياها المتجهة معها لطريان الاتصال عليها **قوله** واما المقدر لو ان فرضه كان شي بوجبه شيئا للطبيعة المقدارية وتلك الطبيعة واحدة لم تصر كلاً وغير كلاً بحسب ذلك الفرض لان نفسها لا من علمه ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} ولا من مقارنته قابل ولا يجب ان يتحقق شيئا معينا ما خلت فيه نفس الكلية والجريه ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} وليس من ان يقال ههنا لفظها من غير ما هي بحسب امكان وقوة ما او صلاح موضوع لوجها سابغة تبع ذلك ان صار ما هو كالجريه الى مخالفيه ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} فربما ان المقدر لو ان فرضه لم يكن الكلية والجريه اصلا فضلا عما يلزمها لان نفس طسعة واحدة ولا من نفس الاختلاف بالكل والآخر وليس هناك علة فاعله ولا مادة قابله فاذن الاختلاف هناك والخصف التوسع ههنا في بعضها هكذا لم تصر كلاً وغير كلاً بحسب ذلك الفرض لان نفسها ولا من علة ولا من مقارنته قابل ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} وبعضه لم يصر كلاً وغير كلاً بحسب الفرض المذكور في الفصل المتقدم ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} المسمى بها لانه لا علة ولا قابل هناك والاختلاف في نفسها باطل لانه لا يجب ان يكون الاختلاف ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} ثم باليس من ان يقال لانه ما هي من غير ما هي من الفاعل ما بحسب امكان وقوة

معنى

يعني المادة الى الحجاج للمقدار الحسي اليها لكونه صورة ثم بالارصاد موضوع ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} يعني الموضوع الذي للحجاج المقدار والشكل اليه لكونها عرضي وقته ههنا لان الفلك منه فاعله هو الصورة النوعية ومادة في ههنا وهو موضوع هو جزم الفلك ثم تبع ذلك الخواصا **اعتراض** المانع من السارح بان تعلل اختلاف الفلك في الكلية والجريه بالمادة غير صحيح لان مادة الكلي والجريه انما كانت الصورة جريه جالين محل واحد لم يكن احدهما اول بالكلية من الآخر وان تباينت كالتاكنات المتخالفه في الكلية والجريه وحسب ان اضافت الى مادة فاستل المواد ولما فالصورة ايها وحدها مخالفت فيهما من غير احصاء الامادة فان قيل تقدم الصورة في الوجود والحلول على غيرها سبب لكونها اول بان يكون كلاً لانه فلما لم يكن يتقدمها في الوجود وحده سبب في المنفرد عن المادة **الجواب** ان المادة في منشأ الاختلاف هي مختلف بذاتها وتختلف غير ههنا في الصور والمعارضات المادة ههنا كالزمان الذي ينقص المعدم والناظر لذاته ويصر الاشياء متقدمة ومساخرة بسببه على ما سبب في بيان ذلك ^{او اشياء اخرى منها بصورة الكلي} احصاء الصور في اختلاف احوالها الى المواد والحق في اغنيها **قوله** هذا الجمل انما له اوضح من قبل اقتران الصورة الجسمية ببيان ان كون الهيولى ذات وضع امر لا ينقصه ذاتها بل انما تنفصل من الصورة الجسمية وهذه مسئلة ينبغي عليها البرهان على استبعاد انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية وذلك لان البرهان عليه انما لو انفك عن الصورة الجسمية لكانت اسافات وضع او غير ذات وضع والسماء بالطللان اما المواد فلا منافع للحكم المذكور واما المانع فلما ذكره مما يتلو هذا الفصل والوضع مطلق على معاني منها كون الشيء تحت بعض الاشارة الحسية اليه ومنها حاله الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقول المشهور والمراد ههنا هو الاول والمعنى ان الصورة الجسمية في العلة في كون الهيولى ذات وضع

في الجريه والجريه

ينبغي

بالموضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك الحصول في ذلك الموضع
 انما كان لان الصورة لم تكن هناك وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في موضع آخر
 ثم اساد بقوله كما يجب ان يقال لان نظيره في الوجود وهو ان يكون الهيولى في صورة توجب
 لها وضعها هناك كجزء من الهوا مثلا في موضعه الطبعي وان صورته الهوائية توجب لمادته
 وضعها هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهوا ايضا اخرج بالقسم عن موضعه
 لا الموضع الطبعي لما تعرض لها وضع هناك لم يفسد صورته الجزيئية بسبب ولحق صورته
 المادية تمامها هناك حصلت الهيولى مع الصورة واللافتة بهما في موضع خاص لكون ذلك
 الموضع اسما بهاد الما لويه كانه حاصله قبل هذا الحق بحسب الصورة السابقة
 والاحوال المعارضة لها ثم اساد بقوله وانما ليس يمكن فيها لا بها مجردة
 بحسب هذا الفرض لا الفرق المذكور **قوله** وليس يمكن ايضا ان يكون
 الصورة عينت لها وضعها مخصوصا من المواضع الجزئية التي تكون لاجزائها واحدة
 مثلا كاحزا الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص موضع حركي
 بسبب حقوق الصورة وهناك وضع حركي لكونها تخصصا قريبا المواضع الطبعية من ذلك
 الموضع كالجزيئات الهوائية فيكون موضعه الطبعي مختصا بحسب موضعه
 الما لوله وهو ان يكون طبعيا للمياه مما كان موضعها لهذا الصائر ما وهو وانما
 لا عين هذا ايضا لان جعلناها مجردة ه وهذا ان اساع القسم الثاني
 وهو ان يحصل الما لوله بعد ان تلحق الصورة بالهوية واما الفرق بينه وبين
 نظيره في الوجود اما بان المساع فهو بيان تساوي نسبتها لاجمع المواضع التي
 تنصها الصورة الى الحقها فهما ان يكونا متساوية النسبة اليها بحسب ذاتها وحسب
 الصورة وحسب سبب حصولها في بعضها وهو الما لوله وليس يمكن ايضا ان يقال
 ان الصورة عينت لها وضعها مخصوصا من المواضع الجزئية التي تكون لاجزائها واحدة

مثلا كاحزا الارض وانما قصد هذا القسم بهذا القيد لان اعمال الصورة النوعية
 الى تعارض الصورة الجسمية على ما سذكرها انما تنقسم تعيين الموضع لكون كل صورة
 نوعية مقتضية لجزء مخصوص دون غيره وذلك لان لكل الطبعي اجزا كثيرة وحصول
 الهيولى مع الصورة في احدها دون غيره تقضي او لونه فلا بد هذا فرض الفرض بالقيد
 المذكور ثم اساد بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه لا نظيره في الوجود
 وذلك الوجه هو الما لوله الذي كان الموضع السابق واجبا لا عارضا بحسب
 الصورة السابقة اعني في الجزء من الهوا الذي كان في موضعه الطبعي ثم صار ما يقصد
 الموضع الطبعي للما لوجود الصورة الما لفيه وانما لم يقصد اي جزء اتفق فيه بل قصد
 الجزء الذي هو اقرب اجزا الموضع الما ل الموضع الما ل فخصص ذلك الموضع الجزئي
 به بحسب سبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب حقوق الصورة وهناك وضع حركي
 اي بسبب حقوق الصورة حال وجود وضع حركي هناك فلهذا سميان اجدهما
 الصورة الما ل وهو سبب لقصد الموضع الما لمطلقا والما ل الوضع السابق
 وهو سبب لتخصيص الموضع الجزئي منه بالتقدير ثم اساد بقوله وانما لا يمكن هذا
 ايضا لان جعلناها مجردة لا الفرق بينهما واما بطلان التماثل فظهر امتناع اللزوم
 الما لوه وهو حلول الصورة الجسمية في الهيولى المجردة وتبين من ذلك ان حلول
 الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل بان يكون حلوله اللاحقه
 عقيب ذوال سابقه واعلم ان فايده ايراد النظرين ببعد باب ايراد المعارضة
 لهما وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة لا يقتضيها
 الحصول في موضع مع عدم اذ لونه احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي
 هو حلول صورة جديدة في الهيولى والكاين يقتضي لا محالة الحصول في موضع واحد
 في تخصصه بلحد المواضع هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة به ثم ان اجيب بان المختص

وهذا الوضع السابق حاصل ثم وعبر حاصل ههنا عورضنا ان الصورة الكائنة
المجدية تقضي الحصول في احدى اجزا مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها الى المجمع
واحدة فالوجه في تخصصها باحد هاهنا الوجه في تخصص الهيولى المجردة بل احدى الاجياز المحركة
فيجب بان الوضع السابق الصافي لا يخصص اقراب الاجزاء منه بذلك وههنا اذ ليس وضع سابق
والاخصص وقد يلوح من كلام **الفصل السابع** ان اول المشكالات هو ان الجسم العنصري
لا يجب انصافه باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام انصافه بها ولم لا يجوز ان الهيولى اذا انقصف
لجسميه ونحو وان كان غير واجبة الحصول في بعينه لكنها تحصل في احد الاجياز فاجاب
عنه دكون كل صورته نوعيه مسبوقه باخرى معدة للهيولى في قبول اللائقة والهيولى
الخالية عن الصور ليست كذلك فظهر الفرق **اقول** هذا السكال بداسه لسبب منه
غير ولا اثر **واما** تسككه بتجزؤ انصاف الهيولى في حال تجرد هاهنا باوصاف متعاقبة
تقضي احدى اختصاصها باحد المواضع الممكنة بعد حلول الصورة فيها وليس شئ لان
الهيولى الموصوفة بذلك الموصاف ان تخصصت بوضع فهي غير متجردة وان لم تخصص فنسبتها
مع الموصاف لاجمع المواضع واحدة **تذليل** فلقد بين من هذا ان الهيولى لا تجرد
عن الصورة الجسميه في نسخة الجسمانية ونسخة الجرمية ذكر الفصل السابع
ان الحق على اسباع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت بانها حال الانفكاك اما ان تكون
مثلا الهاء لا تكون وابطال الاول في فصل ثم ابطال الثاني في الفصل المتقدم
بانها عند افتراقها بالصورة اما ان تحصل في كل الاحياز اولاً في شئ منها او في غير معين
ولم تعرض للقسم الاول منها لظهور فساد هاهنا فنصر على ابطال الثالث ولاجل
ذلك اقر بالحدس بالمطلوب ولم يصح بثبوت مطلقاً لا بد موتون على التبيين بفساد القسم
المحدود **اقول** ونحمد ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان اسباع اقران
الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على اسباع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

عليان

عَنْ أَنَّ الْهَيُولَى الْمَجْرُودَةَ عَنِ مَقْتَرَنَةِ بِالصُّورِ أَيْلًا وَنَعَضَ عَنِ كَيْفِ التَّفَضُّلِ فِي أَنَّ الْهَيُولَى
 الْمُقْتَرَنَةَ بِالصُّورَةِ عَنِ مَجْرُودَةٍ أَيْ لَا تَكُونُ بِحَيْثُ هَذِهِ أَصْلًا وَهَيُولَى الْجِسْمَانِ فِي الْمُقْتَرَنَةِ بِالصُّورِ
 فِي لَا يَجُودُ عَنْ الصُّورَةِ الْجَسْمِيَّةِ تَلْزِيمِيَّةً وَالْهَيُولَى قَدْ لَا تَخْلُقُ بِضَاعًا حُورًا أَخَذَ
 وَهِيَ ثَابِتَاتُ الصُّورِ النَّوْعِيَّةِ وَهِيَ الَّتِي تَخْلُقُ بِهَا الْجِسْمَانِ أَوْ أَعْمًا وَاعْلَمْ أَنَّ سَلْبَ الْخَلْقِ
 الْخَابِ الْمَقَارَنَةِ مَعْنَى لَا تَخْلُقُ أَهَذَا بِقَارِنِ وَلَمَّا كَانِ الْهَيُولَى لَا تَقَارِنُ هَذِهِ الصُّورَ مَعًا
 لِأَعْدَادٍ وَاحِدَةٍ مِنْهَا فَقَطْ وَلَا حَاجَ أَنْ تَقَابِلَ تِلْكَ الْوَاحِدَةَ لِأَصَادِئًا مَابِلَ وَمَا تَقَابِلَانَا
 وَقَدْ أَدْرَكْنَا وَقْتُ فَادِرْدِ السَّحَابِ هَاضِمًا لِمَقْطَعَةٍ قَدْ تَلْتَمِذُ بِالسَّحَابِ الْمَصَادِعِ جَزْئِيَّةً
 الْحُكْمَ لَعَلَّ أَنْ الْحُكْمَ الْكُلِّيَّ تَقَارِنَةُ الْهَيُولَى لِمَا تَقَابِلَانَا مِنَ الصُّورِ النَّوْعِيَّةِ غَيْرِ
 رَاجِبٍ وَأَنْ كَانَ بِاسْتِثْنَاءِ الْفَكَالِهَا عَنِ جَمْعِ تِلْكَ الصُّورِ وَاحِدًا قَوْلَهُ وَكَيْفَ لَا يَنْدُ
 مِنْ أَنْ تَكُونَ أَمَامَ صُورَةٍ لَوْ جَبَّ قَبُولُ الْإِنْفِكَاحِ وَالْإِتْمَامِ وَالتَّشَكُّلِ بِسَهُولَةٍ
 أَوْ بَعْضًا وَمَعَ صُورَةٍ لَوْ جَبَّ اسْتِثْنَاءُ قَبُولِ تِلْكَ وَكَلْدًا غَيْرَ مُقْتَضٍ الْجُزْئِيَّةِ
 نَ أَيْ كَيْفَ يَخْلُقُ الْهَيُولَى مِنْهَا مَعَ اسْتِثْنَاءِ خَلْقِ الْجِسْمِ مِنْ أَحَدِ أُمُورِ ثَلَاثَةٍ أَحَدُهَا
 قَبُولُ الْإِنْفِكَاحِ وَالْإِتْمَامِ وَالتَّشَكُّلِ التَّالِيَّ لَهَا بِسَهُولَةٍ وَهِيَ اللَّادِمُ لِلْإِحْيَاءِ
 الرُّطْبِيَّةِ مِنَ الْعَصْرِ بَيَاتٍ فَتَانِيَّةً قَبُولُ جَمْعِ ذَلِكَ بِغَيْرِهِ وَهُوَ اللَّادِمُ لِلْإِحْيَاءِ الْيَابِسِ
 مِنَ الْعَصْرِ بَيَاتٍ وَثَالِثًا اسْتِثْنَاءُ عَنِ قَبُولِ ذَلِكَ وَهُوَ اللَّادِمُ لِلْمَلَائِكِيَّاتِ وَهَذِهِ
 أُمُورٌ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرُ رَاجِبَةٍ لِذَاتِهَا فَنِي أَنْ تَجِبَ بِعِلَلِ تَقْضِيَّتِهَا وَلَا يَكُنْ أَنْ تَقْضِيَّتُهَا
 الْجُزْئِيَّةِ الْمُتَشَابِهَةِ فِي جَمْعِ الْجِسْمَانِ لِكُونِهَا مُخْتَلِفَةً وَلَا الْهَيُولَى لِأَنَّ الْفَاعِلَ لَا يَجُوزُ
 قَابِلًا لِمَا يَفْعَلُ كَمَا يَقْبَلُ فِي عِلْمِ مَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ فَعِلُوهَا أَذْنُ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ ابْضَاعُهَا
 الْهَيُولَى بِالصُّورَةِ وَتَجِبُ أَنْ تَكُونَ مُنْقَلَبَةً بِالْهَيُولَى لِأَنَّهُ لَا تَضَاهِيهَا مَعْلُومٌ بِالْأُمُورِ
 وَالْإِنْفِكَاحِ كَسَهْوٍ لَمْ يُولَدِ لِمَعْلُومٍ وَالْوَصْلُ وَغَيْرُهُ وَتَجِبُ أَنْ تَكُونَ صُورًا لِأَعْرَافِهَا
 لِأَنَّ الْجِسْمَ مَعَ أَنْ تَقْضَلَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مَوْصُوفًا بِأَحَدِ هَذِهِ الْأُمُورِ قَوْلَهُ

4 2000

استادى في الدنيا في كل شيء الا جاء الملك لادعاه
صلى الله عليه وسلم فليكن له انصاف

۹۱
 (د) نیکو الامور و ارضه الی الی
 - اما ازینها و اینست که
 ۱۰۱ الامور و ارضه الی الی

[illegible]

وكذلك لا بد من استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعين وكل ذلك غير مقتضى
 الجسمية العامة المشتركة بينهما ^{لجسم} مع ان الخلق عن الميزان او الوضع ومع ان يكون
 في جميع الامكنة او على جميع المواضع فاذن جسمته بمعنى ان يكون في مكان او وضع
 غير متعين ثم ان كل جسم يحب ان يخص مكان او وضع متعين بقضيهما طبعته على ما
 في اللفظ الثاني فاذن لا يخلو كل جسم عما يستحق مكان خاص او وضع خاص معينين
 وذلك لصورة غير الجسمية العامة المشتركة كما روينا لم يقتصر على المكان وحده
 الوضع قبيحاً له لئلا يصير الحكم جزيئاً فان الحكم المحيط بالكل ليس عنده في مكان وهو
 لا يخلو عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف باعتبار آثارها والمقتضية للكيفيات
 كيهولة قبولها لافلاك وغيره تكون مناسبة للكيف والمقتضية لاستحقاقها
 مناسبة للآلئين وهكذا في سائر الاعراض ويجوز كونها مغايرة لتلك الاعراض
 ان الجسم يحسب شيئاً هو غير حصوله في ذلك الميزان وما يوضح ذلك بقاها في بعض
 الاحكام مع ذوال الاعراض بان السبب المقتضى لسهولة تشكلا الماء ولزده لا مكابدة
 الطبعي ووضعه الطبعي باق عند جوده او ابعاده بالقسم او تكبيره **والفاصل**
 السادح اورد عليه شكاو كاشفة منها ان اسناد اصلاص الاعراض الى الصور
 المختلفة بعض اسناد الصور ايضا لا غيرهما من الامور المختلفة فان اسند
 اصلاص الصور في العضيات الى اصلاص استعدادات في مادتها المشتركة بحسب
 الصور السابقة وفي الفلكيات الى اصلاص قواها في الماهيات قيل فلم لا يجوز اسناد
 اصلاص الاعراض اليها من غير توسط الصور **والجواب** عنه ما مر من غايتها في الاعراض
 ومبادئها واسماع تحلل الجسم منتزعا عن تلك المبادئ وسائر الاحوال المذكورة فان
 سميت تلك المبادئ بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات ولا مضائق في التسمية لا انه
 ينبغي ان نسب اليها تحلل الاجسام انواعا ومردود الاعراض المذكورة واليها يست

لأنه قد مر في الكلام على
 ان الصور تختلف باعتبار
 آثارها والمقتضية
 للكيفيات

لأنه قد مر في الكلام على
 ان الصور تختلف باعتبار
 آثارها والمقتضية
 للكيفيات

لأنه قد مر في الكلام على
 ان الصور تختلف باعتبار
 آثارها والمقتضية
 للكيفيات

استعدادات ولا المواد كذلك **ومنها** ان ذلك لا يحتاج الى هذه الصور
 فان اعراضه لا تزول وذلك لان هذه الصور لو فرضت للفلك كانت لازمة ايضا
 لا محالة ويكون لذومها اما الجسمية او لما يكون حالها او لما يكون محلا لها او لما
 لا يكون حالا ولا محلا لا يطل المقام المكون لما يكون محلا ثم قال فليكن المحل سببا
 للاعراض اللازمة من غير توسط الصور وايضا جميع العناصر لا يحتاج اليها لجوان
 ان يكون بعض الصور اعداما للبعض كالمقتضية لصعوبة القبول لمقتضية سهولة
 فان من الجائز ان يكون معونة القبول عددا لسهولة القبول والعدم محو ان يكون
 عديمًا **والجواب** ان اسلام الجسمية المطلقة لهذه الصور في ذلك
 غير معقول لكونها مشتركة وكذلك الجسمية المختصة بالفلك لان سبب احصائها
 بالفلك هو هذه الصور لا غير فاذن القول بلزوم هذه الصور للجسمية غير معقول
 بل الواجب ان يعكس وبما الجسمية لازمة لصورة الفلك وحسب مقتضى القسمة
 المذكورة لانها ملازمها لانها صورة الفلك لا غير واما استنادها الى المحل على ما
 ذكره فغير معقول لاسماع كون القابل فاعلا واما جعل بعض الصور للعضوية
 اعداما فغير معقول لان الاعراض المذكورة ليست بعدوية اما لا بدت فطاهرة
 واما الباقية فبما يتبين في مواضعها والامور الوجودية لا تصدر عن الاعدام ومنها
 المعارضة اولها بان هذه الصور محتاجة الى الجسمية والجسمية ان كانت معلولة
 لها لزم للدونو لما لم يكن للصور مقومة الجسمية فاذن لم تكن صوراً وثانها بان
 القول بكون تلك الصور مقصودا في الاعراض مختلف غير مترتبة بعضها من باب
 الكيف وبعضها من باب الميزان وكذلك من سببها في ابواب من غير ان يمتد البعض
 بواسطة البعض يناقض القول لا يصدر عن الواحد **والجواب** عن الاول
 ان الصور ليس شرطها ان تقوم الجسمية بل من شرطها ان تقوم الهوي وهذه الصور

لأنه قد مر في الكلام على
 ان الصور تختلف باعتبار
 آثارها والمقتضية
 للكيفيات

لأنه قد مر في الكلام على
 ان الصور تختلف باعتبار
 آثارها والمقتضية
 للكيفيات

يقومها من غير دور على ما سألني سائله وعن الباغي ان الكثرة محذور ان يصدر عن
الواحد بالنظام امور وسروط مختلفة لايه وهذه الصور يتنوع التاثير في الحسب
داتها والتاثير بحسب المادة وحفظها من شرط الكون في مكانها والعود للشرط
حروجه عنها وهكذا في البواقي فهذا حل تلك الشكوك على قواعد الشرح من غير الاجتهاد

الذي اوجبه هذا الفاضل الساجد

ايشاد انه ليس يكتفي بالما وجد في العالم
حتى يعم صورته جرماته والموجب للتاثير المذكور بل يحتاج مما خلقت احواله لا يقتضي
واحواله متفقة من خارج يتجدد بها ما يحسن القدر والشكل في هذا السار السخ فيما
مراعى ان القوة الجسمية محتاجة في وجودها وتشخصها الى الهوى لكونها غير متناهية
في الوجود عز السطح والشكل ومحلها فيها ان يبين في هذا الفصل انها مع احتياجها
الى الهوى فيحتاج الى اشياء اخرى غير الهوى لولاها لكانت المقدار والمشكلات متناهية
اذ كانت الهوى في ما عدا تلك الكليات مشتركة وذكر **الفاضل الساجد** ان
هذا الكلام يصلح جوابا عن سوال يذكى على دليل مما مر او لهما ان لما استدلى على ان
الصوره لا تنفك عن الهوى بان قال لزوم المقدار والشكل اما للصوره او للفاعل
او للحامل والزوم بالهوى بالجملة فكان لعالم ان يقول العنصر ياتي غير مختلف في المواضع
موجب استواءها في المقدار والشكل وثباتها ان لما استدلى على ان الصور النوعية

ما حصل ان الكميات فكان لعالم ان يقول لو كان الاحتصاص بكل كمية لا ملة صور
لكان الاحتصاص بكل صورة لاحل صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنها واجبا اخرى الى
هذه الاجابات ان اسباب الاختلافات والاختصاصات في النور السابقة المعقدة
اللاجبة فتولا لا يكتفي ايضا وجود الجاهل حتى تعتبر صورة جرماتية اي حتى يسمي فانه ذكر
ان الصوره فيحتاج الى الحامل في الوجود دون الماهية والتاثير المذكور هو شايد
المادة والشكل وتاثير الكلال والحر والحر والكل لا يجب ان يتحد مع وجود المادة الفاعلة

ع الغيرة

ما حصل ان الكميات فكان لعالم ان يقول لو كان الاحتصاص بكل كمية لا ملة صور
لكان الاحتصاص بكل صورة لاحل صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنها واجبا اخرى الى
هذه الاجابات ان اسباب الاختلافات والاختصاصات في النور السابقة المعقدة

للاقسام بل يحتاج فيها الى احواله اي اجزا العناصر المختلفة للمقدار والمشكلات
الاجزائية لا تشخصات وذلك لانها لا يحتاج الى اعداد الماهية والجمعية بل يحتاج الى اعداد
مختلفة بينها وانفصالها عن العناصر الكلية قوله واحواله مع من خارج وكان
يلعب ان يقول واحواله مختلفة من خارج لان سبب المحلقات مع ان يكون مختلفا
لاستيفاء الكمية اما فيها الاحوال المتفاوتة وهي التي تكون وجوده غير دائم ولا
الثبات فان الشخص من حيث لا يتماثل يحتاج الى اعداد يند وجودها الصبر بانضمامها
لا سائر الاعداد عللا لا تتماثل ويبدو بالمعقبات والاحوال للمنفقة من خارج للعلل
الفاعلية وفي القوى السماوية والارضية الخ هي الصور السابقة
والنقائز الطسعة والقواسم الخارجة عن جميع ذلك علة فاعلية لتشخص الصور

قوله وهذا سر تطلع منه على اسرار اخرى

الفاضل الساجد كون كل سابق علم معدة للاحق سر عظيم يطلع منه على اسرار
اقتضا ذلك ان لا يكون للحوادث بداية زمانية وان لا بد من حركة سرمدية لا بداهة
لها ولا نهائية لكون تلك الحركة سببا لحصول الاستعدادات المختلفة في المادة وهذا
السر بعينه هو الجواب عن السؤال المذكور **اقول** ومن تلك الاسرار البتة لوجود
سببا قديم ينص وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ولوجود حيز
يكون الحكمة المتصلة على الدوام وبالجملة للاسباب التي تنظم بانتظامها امور العالم
على ما هو عليه في نفس الامر وهم **وذلك** واعلم ان الهوى متفق ان

تقوم بالفعل لا تقاوم الصورة فاما ان يكون الصورة هي لعله المطلق الجواب
لقوام الهوى بها مطلقا او يكون الصورة آله او واسطة لمقوم اخر نعم الهوى بها
مطلقا او يكون شريك لمقوم بلحاظها جميعا تقوم للهوى او يكون لا للهوى
عن الصورة ولا الصورة تحدد عن الهوى وليس احدهما اولى بان يكون مقاما للآخر

فما كان الجواب عنها واجبا اخرى الى هذه الاجابات ان اسباب الاختلافات والاختصاصات في النور السابقة المعقدة

ما حصل ان الكميات فكان لعالم ان يقول لو كان الاحتصاص بكل كمية لا ملة صور
لكان الاحتصاص بكل صورة لاحل صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنها واجبا اخرى الى هذه الاجابات ان اسباب الاختلافات والاختصاصات في النور السابقة المعقدة

للاقسام

من الآخر بعكسه بل يكون سبب ما آخر خارج عنها فيقيم كل واحد منهما مع الآخر
وبالآخر ^و يريد ما كان كافيته لعلق الهوي بالصورة فذكر اول الاقسام الخمسة ليبين ما
هو الحق منها قال **الفاضل** لشارح تلك الاقسام ان يقال لما ثبت تلازمها فاما
ان يكون الهوي محاسنه لا الصورة من غير عكس او الصورة محاسنه لا الهوي
من غير عكس او يكون كل واحد منهما محاسنه لا للآخرى او لا يكون ولا واحدة منهما
محاسنه لا للآخرى فهذه اربعة اقسام والاول منها على مله اقسام وان الصورة تكون
لللهوي اما على مطلقه او جزا منها او لا علة ولا جزا علة بل تكون آلة واسطة للعلم
فخرج من هذا ان الاقسام ستة والحق من جملتها عند الشرح واحد هو ان الصورة جزا الله
لللهوي **واقول** التلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بينها
وسى معلولها او بين معلولين لهما لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي تلك العلة تعللنا كما
واحد منها بالآخر على ما سبيل بيان ذلك شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا
وغيره بتباط منهما بالانتساب الا ثالث كذلك فلا تعلل لاحدهما بالآخر ويمكن فرض
وجود احدهما منفردا عن الآخر لكن الجمهور لا يفتقنون لذلك ويظنون ان التلازم من شئ
ليس احدهما علة للآخر وتما يكون من غير ان يسمى بتباط منهما ثالث ويمثلون ذلك
بالمضامين وذلك ظن باطل فالشيخ لم يتعرض لذلك اولا بل قيم وجه التلازم الا قسمين
احدهما ان يكون لكون احدهما علة للآخر والثاني ان لا يكون لذلك الاول كان محتملا
لوجهين للذي ذكرهما الفاضل الشارح لكن للعلم العائليه لما لم تكن علة موجبة
في لانه ومقتضى التلازم وجهه القول ولما استحال ان يكون القابل فعلا
استحال ان يكون الهوي مقتضى التلازم الذي بينهما وبين الصورة بوجه من الوجود فلا بد
من ان يكون الشرح اسناد التلازم لا على الهوي بل على وجه التلازم من جانب الصورة
وعليتها وقيم هذا القسم لا المقام الثلاثة المذكورهما الفاضل وبقي القسم الثاني

وهو ان لا يكون احد الملازمين علة للآخر فثبت على انما يظنه الجمهور في هذا القسم
باطل ونبه على ان الحق في هذا القسم هو ان يكون التلازم لا بتباط يقتضيه شئ غير المتلازمين
ثالثهما ولهذا المعنى وسم الفصل بالوصف والقبية فبذلك هي الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب
ثم قسم القسم الرابع ايضا حسب الاحتمال العقلي لا قسمين بل ذكر الثالث لقيم كل واحد منهما
امامع الآخر او بالآخر فبذلك هي الاقسام الخمسة حسب ما ذكره الشيخ **قال الفاضل**
الشارح في قوله ان الهوي مفقود ان تقوم بالفعل في مقارنته الصورة فوايد منها ان يقال
ان تقوم لكون انها مفقودة البها في وجودها لا في ما هيها كما مر ومنها ان يقال تقوم
بالفعل لكون انها مفقودة في الوجود الخارجي لا في الذي وسمها ان يقال في مقارنته
الصورة لكون انها علة من جنسها لا بان ذاتها ذات المعاول لا كالباري تعالى والعالم
قال وعلى مقارنته الصورة شك لفظي وهو ان المقارنة حاله اضافية تعرض للمشي بالنية
لا غير والمجاول الإضافية متأخرة عن الذات فادن المقارنتان اعني مقارنتا الهوي
للصورة ومقارنة الصورة للهوي متأخرتان عنهما ولا يصح ان يقال الهوي مفقود في المقارنة
الصورة بل العبارة الصالحة ان يقال الهوي مفقود في وجودها بالفعل لا ذات الصورة
افصلا راعى وجئت وحسب ان يكون مقارنته للصورة والافصلا يكون لا ذات الصورة
وجوب المقارنة حكم بعد وجود الهوي **اقول** محتمل ان يكون مراد الشرح ذلك
المادة في عبارة توشع ما دل على ان يقال السمع لم يذهب الى ان ذات الهوي مفقودة الى
المقارنة المتأخرة عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل اي في تشخصها مفقودة البها
يكون ان يحتاج في انصافه نصفه ما لا ما تأخر عن ذاته كالعلة المحسوسة انصافها بالعلية
لا وجود معلولها المتأخر عنها لا يلزم من ذلك التأخر صفتها عما تأخر عنها ثم قال
وهذه القضية لعني ان الهوي مفقود في فعلها لا مقارنته الصورة مفقود الى جهة
لان الذي هو ان الصورة لا يلحق عن الهوي والهوي لا يلحق عن الصورة فهذا التلازم
وهنا

هذا هو الوجه الثاني في إثبات أن الصور هي ما هي
من حيث هي لا من حيث هي في النفس
والوجه الثالث في إثبات أن الصور هي ما هي
من حيث هي لا من حيث هي في النفس

وهذا الشأن يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا أن الصورة من حيث
الماهية لا تتعلق بالمتناهي والتشكل بل إنها إنما لا تشكك عنها من حيث الوجود فقط ومعناه
أن الصورة المستحصصة محضا في تسويعها اليها ولا بعد أن لحاج التي في تحصيلها أما ما
عن ماهيته كالجسم لا الماس والوضع المتأخر عن غيره فاذن المتناهي والتشكل غير متأخرين
عن الصورة المستحصصة من حيث هي متحصصة وإن كانا متأخرين عن ماهيتها وهذا لا يقدريكينا
في هذا الموضع **قال الرابع** أن السامع بالشكل من تواجيع المادة ونقريها من
ثم ما لا يوافق هذه المقدمات فنقول الهوى متقدمة إما على المتقدم على الصور
أو على مانع الصورة وعلى التقديرين فالهوى يلزم أن يكون متقدما للصورة ولو كان الصور
عنه أو واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهوى المتقدمة عليها وهذا محال
ولما يلزم أن تكون الصورة شريكه على الهوى في مذهبهم متقدمة والحاصل
أن الذي قد ابطأتم به كون الصورة علة مطلقة في عينه في كونها شريكه العلة أو ك
فلا تتر أن الصورة إنما في شريكه العلة من حيث كونها صورة فالأصل في كونها صورة متحصصة
من حيث كونها صورة ما تقدمه على الهوى إنما جعلناها علة مطلقة للهوي
لوصف أن يكون صورة متحصصة لأن الصورة من حيث هي صورة ما لا تخون أن يكون علة
مطلقة للهوى المعينة كما مر ولنع أن تصور الصورة مستحصصة بل وجود الهوى فإنها
في الغالبه لسحبها من سابقة على سحبها وسيأتي لهذا المعنى زيادة شرح ولنرجع
لأنه في **قوله** وكانت سببا لقوامها مطلقا لبقائها بالوجود معناه
لأن الصور علة مطلقة لوجود الهوى وقوامها كما سبق بمرور ما على الهوي
أول وفيه أساره لإيراد كونه وهو أن السابقة بالوجود هي المتحصصة **قوله**
ولكن المسألة إلى علة الماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة الوجود سابقة
أيضا للهوى بالوجود معناه أن الصورة لو كانت علة مطلقة لكاسم سابقة بوجودها

في أن لا يتقدم على الهوى

كون الصورة علة للهوى في مبنية على أن للهوى تقدما بوجه ما على الصورة وشك
آخر هو أن قوله فبقب البدل مقم للمادة لا يحال بالبدل ليس جدي على الإطلاق
فإن الجسم لا يتفكك عن أي ما وشك ما ومقدار ما وإذا كان كذلك فتنى زال اس
معتين أو شك معتين ومقدار معتين ولا بد وأن حصل أين آخر وشك آخر ومقدار آخر ليدل
بذلك لما مضى ثم لا يلزم أن تكون هذه الأعراض صوراً مقومة للمادة كما فعلنا أن عطف
البدل لا يجب أن يكون مقما للمادة بذلك البدل بل لو صح ذلك لكان إنما يصح في
بعض الأشياء وبالبرهان **واقول** لما بين في هذا الفصل كيف تقدم الصور
على الهوى أشار إلى أن الميل لا انعكس لاستحالة الدور ولأن الهوى لو كانت مقومة
للصورة لكانت مقومة بنفسها قيل وجود الصورة أما بالذات أو بالزمان وهو
محال لما مر وهذا بعينه هو الذي أورد في بيان استحالة أن يكون الصور علة
مطلقة للهوى وأشار إليه بقوله على أنها معلولة من حيثها الأساس خاتمة ذات
العلة كما سبق شرحه فاذن ملزم من ذلك استحالة كون كل واحد منهما
علة للآخرى مطلقة لاستحالة قيام كل واحد منهما من غير الآخر كما أنه جعل الصورة
من حيث هي صورة سابقة على الهوى وشريكه لعلة الفاعلة ولم يجعل الهوى
من حيث هو في سابقة على الصورة لأن الهوى من حيث هو هو في قابله تخضع بخلاف
الصورة فلا يمكن أن تصير فاعلا مطلقا للوجود **أما** الشك الأول الذي أورد
السابع فيقول ما ذكرناه مرارا من كيف تقدم أحداهما على الأخرى وأما الشك الثاني
فليس يوارد لأن السامع انفكاك الجسم عن أينما إنما يسمى أصاح الجسم لا في كونه
جسما بل في وجوده وتخصصه لا الماس من حيث هو ليس بالمتعين والماس من حيث
هو ليس بالمتناهي لا الجسم من حيث هو جسم ما من حيث هو ليس بمتناهي كالجسم معروفا
قوله ثم لا يلزم أن يكون هذه الأعراض صوراً مقومة للمادة على أنه ظن أن الشئ أثبت وجود

أي إذا كان يعمل من شكل ومقدار
مادة لا يرى من غير شكل ومقدار
لوجه الجسم ليس به ما لم يمتد
لاحد من كونه المادة مادة لمرأ
فكر في البرهان

هذا هو الوجه الثاني في إثبات أن الصور هي ما هي
من حيث هي لا من حيث هي في النفس

المقدم غير صحيح لهم منه محال آخره ذلك هو الحال الذي ساق اليه هناك وهو كون
 الهيولى مقدمة على بعضها مراتب ان السبح استلزم ان يقال المعاديل المقادير يجب ان يكون
 معادلا لما فيه لا للوجود لانه لا يكون ان يكون السبح معادلا للوجود ومقارنا له في
 الوجود بل قد يكون السبح معادلا لما فيه ومقارنا للوجود كالغلبة للسلطنة وليس الامر بالاساس والمصادق
 فاهنا كذلك فان الهيولى استت معادله لما فيه للصورة مطلقا فثبت بقوله وان كان
 ايضا ليس من احواله المعادله لما فيه على ان المعادل المقادير لا يجب ان يكون معادلا
 ليس لما فيه في جميع الصور بل قد يكون معادلا لعله يكون لما فيه حرامتها او سرية
 لها كما ذهبنا اليه ههنا فيكون معنى كلام وان كان ذات الهيولى ليست من احوال
 المعادلة لذات الصورة فهو ايضا معادلا مقارنا فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ثم ان
 لما وصف المعادلات ماها قد يكون غير مباهة ولم يترك من جبر هذا الكلام مذكورا
 فيما مر من الكتاب اشاد لا يمكن وجود الصفتين من المعادلات اعني المقادير والمبادي
 في الدفوع الخارج معا بقوله وان اللواتي المعادلة فسمان كل قسم منهما داخل في
 الوجود ولما منع عن هذا البيان ثم لم يمان ظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس
 لغوا ولا زادة كما ظن هذا الفاضل وان الحق المذكور معلوم به لا يتركها
 فثبت حقيقة الحال في هذه المسئلة **قوله** ولكن قد علم ان التناهي والتشكل
 من الامور التي لا توجد الصورة الجرمية في حد نفسها لانهما او معها هـ بالفاصل
 الخارج معينا مائة المقدمة الثالثة **قوله** وتبين ان الهيولى سبب لذاتك
 هـ قال ومعناه ما مر في المقدمة الدابعة **قوله** فتبين ان الهيولى سبب اسباب ما يباد
 بعبارة وجود الصورة السابقة بتمه وجودها للهيولى وهذا محال ففدا فضع انه ليس
 بالصورة ان يكون علما للهيولى او واسطة على الماطلاق هـ وهذا ان الخلف وادبته
 بقوله ما يثبت وجود الصورة ان السبب والتشكل كانا ما يثبت وجود الصورة لانهما

فها غير مباحين عما هو تمه وجود الصورة كاد منها اليه والماع طاهر وهم
 وتبينه ولعلك تقول اذا كانت الهيولى محتاجا اليها ان يكون للصورة وجود
 فقد صادت الهيولى علة للصورة في الوجود سابقة فتكون الجواب انما لم تقض بكونها
 محتاجا اليها ان يكون للصورة وجود بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها وجود
 سي وجد الصورة به او معتم بل في ما بعد هذا المحتاج لا الكلام المفضل هـ قال
 الفاضل السارح هذا سوال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا تكون
 لها وجود اما التناهي والتشكل او معها وهما محتاجان لا الهيولى فليعلم ان يكون
 الصورة محتاجة لا الهيولى بوجه ما وجوبه لسبب ما احتاج السبب اليه وجب ان
 يكون علة للسبب بل قد يكون وقد لا يكون ولخص القول فيه سدي فصلا لا
 طاحه بنا اليه **قال** ولعلك ان تقول ان الصورة محتاجة الى الهيولى
 ام لا تقول فان قلت بطل قولك ان الصورة سببه لعله الهيولى لانه لم يزل من القولين
 كون الصورة متأخرة ومتقدمة معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى الهيولى لم تكن
 الهيولى مقدمة بوجه ما على الصورة فيطلب تحت السابقة **واقول** ان ذهب
 الى ان الصورة من حيث وجوده يكون مقدمة على الهيولى وسببه لعلها ومن حيث هي
 مستحصصة محصلة في الخارج يكون متأخرة عن الهيولى لان الهيولى هو السبب الغايك
 لستحصها ومحصلها وهذا هو المراد من قوله انما لم تقض بكونها محتاجا اليها ان
 يتولى للصورة وجودا في نقل في العلة الموجزة للصورة ولا انها لعله القاعل
 لتحصها وتحصلها بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها وجودا في وجود الصورة
 بـ او معتم اي قضينا ان الصورة محتاجة الى الهيولى في وجود السبب والتشكل اللذين
 تتخصص بمقتضى الصورة بهما او معتم وجودا ليكون الهيولى علة لها فادن هي اعني
 الهيولى مقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المحصورة بذلك الشيء من حيث اتصافها

محتاج

كان ما كان من الهيولى

به لا على الصورة من جميع صورته بل بحصرها بعد هذا الكلام المعصك وهو ان كيفية
 اصحاب احد هما لا الآخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه **ابتن** **اد** انتقل ان
 الصورة الجوهرية اذا اختلفت المادة وان لم يتبدل لم يتبدل المادة موجودة تعقب البدل
 مقيم للمادة لا محالة بالبدل وليس يلزم ان تقول فيقيم البدل ايضا بالهوى على ان يكون
 الهوى قاتل فاقامت لان الذي يتقدم فيقيم يتقدم بقوامه اما بزمان واما بالذات وبالجملة لا
 يمكن ان تليد الامامة به بدس ان كيفية تقدم الصورة العنصرية على الهوى واسماع
 تقدم الهوى على غيرها من حيث هو مقدم على الهوى على وجه الدور **قال الفاضل**
 الساج لما دبر كون الصورة على مطلب او واسطة للهوى اراد ان يطلب القيمة
 الثانية من المقام الاربع التي صدقنا الباب بها وهو ان يقال الصورة محاجة الى
 الهوى وهذا الفصل شمل على بيان ان الصورة الى عكس ذوالها عن المادة ليس
 بما خرج في الوجود عن الهوى وتقريره ان الصورة الجوهرية اذا اختلفت المادة
 فان لم يحصل عينيها في المادة صورة اخرى تكون بدلا عنها لم يتبدل المادة موجودة
 لما تميز ان الهوى لا يخلو عن الصورة واذا كان كذلك فالشر الذي تعقب الصورة
 الزائلة بالصورة الحادث مقيم للمادة يحافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه
 لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك المعتقد يحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق ان يقول
 وان لم يحفظ ذلك البدل بتلك الهوى لان الشر ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره ولو
 كانت الهوى مقيمة للصورة لكانت تقوم اذ لا تم تصير بعد ذلك مقيمة للصورة وقد
 وجد كتابتنا ان الصورة مقيمة للهوى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا
 على وجود الآخر وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكن ان يدرس المقام **قال** ولقابل
 ان يقول هذا الفصل كالمناقضة لما مضى لان من شأن ان الصورة مقدم على الهوى ولما
 كان كذلك اسما لم تقدم الهوى على الصورة وذلك ان المحاجة المذكورة على اسما

ابو انده في تفسيره
 ٩٦ في صورة

على الهوى ولكانت الاشياء التي على تلك لما هي الصورة والاشياء التي على تلك لا وجودها
 يكون جميعها سابقة بالوجود ايضا على الهوى لان السابق على السابق سابق **قوله**
 حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهوى في بعض السجحي يكون بعد
 ذلك للصورة وجود غير وجود الهوى ومعناه على ان الرياسة ظاهرة على الوجود
 الثانية ان علم الصورة يسمى بغير ما هيته وجودها محاجة حتى يحصل للصورة
 وجود معاصر لوجود الهوى وان العلم المتقدم على معاولها معاصره له فاعطى كلف
 فرق السجها هنا من علمها به لصورته وعلمه لسميها ان كلامه يعني عدم
 احد الصنفين على الهوى وياخر الصنف الآخر عنها **قوله** على انها معاوله
 من جنسها لا يبين دالة ذاته العلم وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة لما هيته
 فان اللوان المعلولة قسمان كل قسم منها داخل في الوجود **قال الفاضل الساج**
 اعلم انه يجب علينا ان نفكر هذا الموضع اولاً ثم نبتدئ احتياجه المحاجة المذكورة
 في هذه المسألة البينة فانه يدور هم انه اذا اسقط هذا القديم ليس وفهم ما قبله
 لما بعده فانه سم هذه المحاجة وعلى هذا المتقدم يكون ذكره في اثنا هذه المحاجة
 لغوا اما المصير وهو ان المراد من قوله على انها معاوله من جنسها لا يبين دالة ذاته
 العلم هو ان الهوى لو كان معلولة للصورة لكانت من المعلولات التي لا يكون سببها
 عن العلم فان المعلول قد يكون مسبباً عن العلم مثل العالم مع الباري
 تعالى وقد يكون ملحقاً بها مثل بيتنا هذه فان الهوى على تقدمه ان يكون معاوله
 للصورة لم يكن مسبباً عنها بل كانت محالة لها فانه ليس بمسبب ان يكون ليس على وجود
 شيء ويكون حصة تلك العلم يسمى ان يصير حاله في ذلك المعلول فيكون للصورة علم
 لوجود الهوى ويكون ايضا علم الحكم لآرود هو وجوده رتباً حاله في ذلك المعلول وقوله
 وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة لما هيته فان الوازم المعلولة قسمان **قال**

لا يخلو عن الصورة
 في بعض السجحي
 لا يخلو عن الصورة
 في بعض السجحي

بالمادة منه ان الهوى وان لم يكن من الماحوال المعولة لما فيه الصورة لما لا يحب
 ان يكون مما فيه عن ذوات الصورة لان المعولات المقارنة لعلها قد يكون معلولا
 لما فيه العلم من الدرس بل للعلم قد يكون معلولا لوجودها مثل ما تنهله
اقول ان السج لا يذهب الى ان الهوى معلوله لوجود الصورة الذي يروى
 مع ثبوت الهوى وليس انصارا له بقوله فان اللوازم المعولة فسمان ان المعولات المقارنة
 قد يكون معلولات للماهية وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعولات بحسب
 التسمية العقلية قسمان معارضة للعلل ومباينة لها كما ذكرنا ايضا هذا الفاصل
 قبل هذا وكل واحد من التسميتين حاصل بوجوده وذلك لان في السبغ في الفصل
 الرابع من ثمانية الالهات في مثل هذا الموضع بين العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب
 وجود الشيء اما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء
 اما يكون عنه وجود شيء مباح لذاته فان العمل ليس يتقيد عن ثبوت هذا بل يجب
 وجود التسميتين جميعا ههنا ذكره في السبغ وظهر منه انه اراد بقوله ههنا فان
 اللوازم المعولة فسمان ذلك العود العقل واداد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود
 ان الذي سمى وجود التسميتين جميعا في الخارج **وال** ما يبان ان السج لما اذا
 ذكر هذا الفصل في اثبات هذه الحق فالذي عندي ان الحق الذي يريد السج ان يذكرها
 ما من لا يتعلق لها بهذا الكلام اصلا بل هو ما قبل هذا الكلام الاما بعدة الحق
 بل هذا الكلام اما يصلح هو ابا عن كلام يصلح ان يبدله على ان الصورة ليست علة
 للهوى بل ذلك الكلام هو ان يقال الصورة اذا كانت محالة في الهوى والحال محتاج الي
 المحال للصورة محتاجة الى الهوى فيسجد ان يكون الصورة علة لها لاسيما في الوجود
 لهذا المسلك لا يجوز ان يكون الصورة علة لوجود الهوى ثم انه يحب حوايلها في الهوى
 لان الصورة يكون محتاجة الى الهوى بل لان الهوى بعد وجودها تصير علة لثبوت

هذا الكلام لا يثبت
 ان السج لا يذهب الى ان الهوى معلوله لوجود الصورة الذي يروى
 مع ثبوت الهوى وليس انصارا له بقوله فان اللوازم المعولة فسمان ان المعولات المقارنة
 قد يكون معلولات للماهية وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعولات بحسب
 التسمية العقلية قسمان معارضة للعلل ومباينة لها كما ذكرنا ايضا هذا الفاصل
 قبل هذا وكل واحد من التسميتين حاصل بوجوده وذلك لان في السبغ في الفصل
 الرابع من ثمانية الالهات في مثل هذا الموضع بين العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب
 وجود الشيء اما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء
 اما يكون عنه وجود شيء مباح لذاته فان العمل ليس يتقيد عن ثبوت هذا بل يجب
 وجود التسميتين جميعا ههنا ذكره في السبغ وظهر منه انه اراد بقوله ههنا فان
 اللوازم المعولة فسمان ذلك العود العقل واداد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود
 ان الذي سمى وجود التسميتين جميعا في الخارج

برهان فاستدل
 ٩٧ بحججه

ان يتم وجود الآخر وهذا هو المسم الذي يبان بطلانه والحاصل ان
 هذا المسم يرجع اما الى عدم التلازم او الى الادور المذكور ولا جد هذا المعنى ذكرنا
 من قبل ان المعاولات المتشبهين لا علتها واحدة اذ لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي ان
 يكون بينهما تلازم علق لم يكن بينهما المصاحبة اتفاقية فقط **واعترض**
 الفاضل الساجح بان المطلوب ههنا بيان الشئ اذا كان كل واحد منهما غنيا
 عن الآخر وجب صحته وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر وانتم ذكرتم عليه حجة
 بل ما زدت في الماعادة الدعوى وهذا الاحتمال لو لم يكن له مثال من الموجودات
 لكان الحجاج في ابطاله لا البرهان فكيف وان له مثالا من الموجودات فان المضافات
 لا توجد للمضاف ان ليس لواحدة منها حاجة الى الاخرى لان احدى المضافتين لو احتجت
 الى الاخرى لما خرت عنها فلا تكونان معا ولا يلزم من احتياج الاخرى اليها الادور وان علمتم
 هذا التلازم لا يعقل لان المضافات قلنا دعوى التكملة في المضافات متفردة
والجواب ان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس المصحة وجوده
 مع عدم الغير وكون البيان هو الدعوى بعينه بل على ان الدعوى واضح مع عدم
 محتاج الى برهان واما التمسيد ذكره بعبارة اخرى لرفع الالتباس للنظر واما المضافا
 وليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر كما ظنة هذا الفاضل ولا الاحتياج بينهما ان
 كما الزمه بل هو اذا كان اقاد شي ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر فذلك الصفة
 هي التي تسمى مضافا حقيقيا فادن كل واحد منهما محتاج لان ذاته بل في صفة تلك الافات
 الآخر وهذا لا يكون ورا ثم اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف المتكامل
 حدثت خطتان كل واحد منهما محتاجة لان كلاهما بل في بعضها الى الاخرى لا لا كلاهما بل الى
 بعضها الغير المحتاج الى الجمله المادى فظن ان الاحتياج بينهما دائر ولا يكون في الحقيقة
 كذلك فادن ليس التلازم بينهما على وجه لا لصاح لاحدهما الى الآخر على ما ظنه ولا على سبيل
 الادور وظن من ذلك ان المعية التي تكون بين المتقائمين ليست من جنس ما تقدم بطلانه بل

هذا الكلام لا يثبت
 ان السج لا يذهب الى ان الهوى معلوله لوجود الصورة الذي يروى
 مع ثبوت الهوى وليس انصارا له بقوله فان اللوازم المعولة فسمان ان المعولات المقارنة
 قد يكون معلولات للماهية وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعولات بحسب
 التسمية العقلية قسمان معارضة للعلل ومباينة لها كما ذكرنا ايضا هذا الفاصل
 قبل هذا وكل واحد من التسميتين حاصل بوجوده وذلك لان في السبغ في الفصل
 الرابع من ثمانية الالهات في مثل هذا الموضع بين العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب
 وجود الشيء اما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء
 اما يكون عنه وجود شيء مباح لذاته فان العمل ليس يتقيد عن ثبوت هذا بل يجب
 وجود التسميتين جميعا ههنا ذكره في السبغ وظهر منه انه اراد بقوله ههنا فان
 اللوازم المعولة فسمان ذلك العود العقل واداد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود
 ان الذي سمى وجود التسميتين جميعا في الخارج

ن

معينية عقلية معناتها وجوب تعقلها معاً وعالاً الهوى في الصورة تناسيب هذه الحال
 من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالآخر من غير ديو تخالفه من وجه وهو كون
 الصورة اقدم ذاتاً من الهوى والى ما لم يكن يعلقها بعلق الضايف لان المضامين
 لا يمكن ان تعقل منفردتين بخلافها ولذلك استحج مع تعقل الصورة التي وجودها
 لا اثبات الهوى ثم ان التضائيف يعرض لهما بعد تعقلها كما في سائر انواع المضاف المشهور
قوله فمعي انه انما يكون التعلق من جانب واحد فاذن الهوى والصورة
 لا تكونان في درجة التعلق والمعينة سواء قد تميزت فيما تان التلازم بنفسه لا ما يكون
 التعلق فيه لاحد المادتين بالآخر من غير عكس والى ما يكون لكل واحد منهما بالآخر
 واذا بطل القسم الاخير ثبت المبدأ وهو الذي قسمه السح الى ثلثة اقسام هي كون
 الصورة على آله واسطه او شريكه للعلة وقد ابطال منها ايضا قسمين وهي واحد
 وكونها شريكاً للعلة قوله وللصورة في الناسطة الكائنه تقدم فمعي ان يطلب كيف
 انما خسر الفاسدة الكائنه بالذکر لان تصور التقدم فيها مع كونها متجددة على
 الهوى الناقصة في جميع احوال ابعاد كسفة التقدم هي ما صرح بها في الفصل الثاني
 لهذا الفصل وهذا ما اشارك شيئاً آخر في العلوية والتقدم على الهوى من حيث
 في صورة تالاً من حيث هي صورة متعينة فانها من تلك الجينية متممة الوجود كالهوى
ايشادة انما يمكن ان يكون ذلك على اقسام اقسام الباقى هو ان يكون
 الهوى يوجد سبب اصله وعن معين تعقيب الصور ادا اجتماعاً وجود الهوى
 لما اطلق الاقسام المحتملة الواحدة وهو ان الصورة هي العلة ثبتاً بحق وصريحاً به
 في هذا الفصل واشار بقوله ذلك لا ما اوجب طلبه في الفعل السابقين ان الشيء
 الا وشادك الصورة في العلوية ما هو وهو الذي سماه سبباً اضلاً وانما سماه اصلاً
 لانما المستر الوجود المستحفظ لوقفه للعلة على ما مر وايضاً لانه الذي سبب اصل
 وجود الهوى من حيث كونها بالقوة وان الصورة لا تعيد الاخراج ذلك الوجود

وجه العائنه من حيث الوجود
 مملوء الاوى بالهوى من حيث
 احدها على الاوى من حيث

المتن

المتفادمية لا العقل فتبينه وهو كما ذكرنا موجود ثابت ذات الوجود متعارف
 عن الماده وعن ما سعلق بهما من الجسمانيات ولما لعاد بعض الحالات المذكورة وقد
 سمى عقلاً وسبج ذكره وبيان صفاته واما المعين تعقيب الصور فهو السبب الذي
 يقضي لعقب الصور وسماه معيناً لانه تعيد بواسطة الصور المتعاقبة بقا الهوى
 لا اصل وجودها وهو نفس السبب الاصل في اقامة الهوى المتممة الوجود وقد
 ذهب **الفاضل** الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة الرسولية التي تعيد
 الهوى الاستعدادات المتعاقبة لقبول الصور المتجددة المتعاقبة **واقول**
 انها ليست بكافية في تعقيب الصور لان حصول الاستعداد لا يقع في وجود الشيء
 فان العلة المعده ليست من العلة الموجبة بل تحتاج فيه مع ذلك الى ان يفيض اصل وجود
 الصور كما ذكره هو ايضا في كلامه وجه الاحتياج لله وهو السبب الاصل بعينه
 على ما سيأتي بيانه في احوال اتفاقية من خارج طبيعية او قد يتجدد بها في سببها
 ما يجب من القدر والشكل على ما مر فالعلة التامة لوجود الصور المتجددة هي مجموع
 ذلك والمعنى ان حمل على علة الصور فمعي ان يحمل عليها ما سرها وجسدي يكون
 السبب الاصل انما اذلا في المعين من وجه وحمل ايضا ان يحمل المعين على طبعه
 الصورة من حيث هي صورة ويكون تقدير الكلام هكذا عن سبب اصله وعن معين
 يحمل وجوده عن السبب الاصل تعقيب الصور ويكون واعل العقب هو السبب
 الاصل ولعله سماه اصلاً لاطلاقه على الوجهين اذ هما بلا توسط والماني هو
 المعين الذي هو الصورة وهو اصل في العلة مطلقاً وعلى التقديرين جميعاً فمعه
 ادا اجتماعاً وجود الهوى برده احياء السبب الاصل والصورة من حيث
 في صورة لان العلة التامة القرينة في مجموعها وهو متم الوجود على ما مر فاذن
 الصورة العاقبة شريكه للسبب الاصل في اقامة الهوى بما تشارك به الصورة

ولا يخلو من سببها

احوال اذ لا يخلو من سببها

واعلم ان السبب الاصل هو الذي
 احوال اذ لا يخلو من سببها

وهو الذي هو الصورة

الذاتة وجاعلة للمادة جوهرًا غير الذي كان بالفعل بما تخالفها من الجواهر التي
قوله وتخص بها الصورة وتخصت في انصاف الصورة على وجه يحتمل بها شكلام
غير هذا الجمله **قوله** الفصل السادس لما يتر كصفه بعاق وجود الهوى بوجود
الصورة اراد ان يثير اي كيفه تخص كل واحد منها بالآخرى ثم ان فيه شيئاً ذلك أنا
قد بينا فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيره فذلك النوع انما يتشخص بالمادة
فتخص تلك المادة ان كانت مادة اخرى لزم التسلسل فزعم الشيخ ههنا ان كل واحد
منها اعني الهوى والصورة يتخصص بالآخر وهذا لا يقتضي الدور لانا لم نجد ذات
كل واحد منها علة لتشخص الآخر **ولقائل** ان يقول ان تشخص كل واحد منهما بذات
الآخر متوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر وانضمام ذات كل واحد
منها الى ذات الآخر متوقف على تشخص كل واحد منهما فان المطلق غير موجود وما
ليس بوجوده فلا ينضم اليه غيره **ويمكن** ان يجاب عن ذلك بان يمنع هذه العلة
وان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على صورة وقد ذكرنا واحد منهما موجوداً
فكذا ههنا **اقول** تشخص الهوى بذات الصورة معقول وان الهوى لما
تصور منه الهوى بعينه لاجل صورة بعينه لا من حيث انها هذه الصورة بل
من حيث انها صورة كما مر واما تشخص الصورة بذات الهوى وليس معقول لاجل
لما لان هذه الصورة لم تصور هذه الصورة بعينها لاجل الهوى من حيث انها
هوى **قوله** فان هذه الصورة لا تعقل مفارقة لهذه الهوى وتعلقها بها من حيث
هـ بل ما علان الهوى وانها تعقل ان يكون هذه الهوى وان لم يكن هذه
الصورة فاذا تشخص الصورة بالهوى يكون من حيث هذه الهوى لا من
حيث مطلقه والثاني ان ذات الهوى هو حقيقة القابلية والاستعداد وكيف
تصير علة وفاعلاً للتخصص بل قد قيل ان كل نوع لا يمكن ان يكون له اشخاص ذلك

الشيء

النوع انما يتشخص بالمادة اي يتخصص بها من حيث قابلية للتخصص بمصدر النوع لاجلها
كثيراً لا من حيث هي فاعله لذلك بل الفاعله في المعارض المكتنفة بها كالوضع والما
ومتى وامثالها المستاه بالمتخصصات فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهوى المعينة
ومن حيث قابلية لتخصصها وتخصص الهوى بالصورة المطلقة ومن حيث فاعله
لتخصصها وسقط الدور وهذه المسألة من غوامض هذا العلم واما قول القائل
الساح الشئ المطلق غير موجود وليس يصح وذلك لان الشئ المطلق يمكن ان
يؤخذ بلا شرط المطلق والقييد ويمكن ان يؤخذ بشرط المطلق كما مر ذكره
والادله موجود في الخارج والعقل واليه نذهب ههنا **قوله** في العقل
دون الخارج فاذا لم يصح ان يقال انه غير موجود اضلاً لما الجواب بانضمام الوجود
الى الماهية مع عدم صحه ايما لانها امران عقليان فلا يصح الحاق الامور الخارج
من حيث خارجيته في احكامها بالامور الباطنية من حيث عقليته **وهي**
وتبنيها او لعلك تقول لما كان كل واحد منهما يرفع الآخر مرفعه فذلك واحد
منها كالآخر في العدم والناحر والذي خلاصه من هذا اصل تحققه وهو ان العلة
لحركة يدك بالمصباح اذا رفعت رفعت المعلول كجمله المفتاح واما المعلول وليس
اذا رفعت رفعت العلة وليس رفع حركة المصباح هو الذي يرفع حركة يدك وان كان
مع عدم يكون اما امكن رفعها لان العلة رفع حركة يدك كما سمعته وقفاً اعني
الرفع معاً بالزمان ورفع العلة مقدم على رفع المعلول بالزمان كما في انما بهما
وجوديهما **قوله** لما ثبت ان الملازم من الصورة والهوى هو سبب اصاح الهوى الى
الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه شك وهو انها لما تلازم في الرفع وليس لها
بالعدم او الناحر اولى من الآخر وهذا السك لا يخص بهما بل هو وارد على احد يسمى الملازم
الذي يكون من العلة الناحر وعملها والحواس ان الملازم في الرفع انما يكون من حيث

دفع احد هما الى الآخر

بكره

الشيء

الزمان ولا يكون من حيث الذات بل دفع احد هاتين الذات اقدم من دفع الآخر ولذا قيل عدم
 العلم على عدم شيئا كان في جانب الوجود احاط بالعلم ما يوجد ههنا مع ان عدم من الجانب العلوي
 ووجود العلم اقدم من وجود المعاد **فدليل** يجب ان تلتفت من نفسك وتعلم ان
 الحال فيما لا يفارق صورته في تقدم الصورة هذه الحال **الحسم** الذي لا يفارق صورته
 هو الملكيات باسرها واما ان حالها في تقدم الصورة حال العناصر ان تعلم كل
 واحد من الهيولى والصورة بالاجزى هناك ايضا اما ان يكون من الحاسر على السوا
 وهو باطل اما اللدور او لعدم اللدوم واما ان يكون من طر واحد ولا يجوز ان يكون
 المحتاج اليه هو الهيولى لان التبادل لا يكون فاعلا فاذن هو الصورة وهي اما ان
 يكون علم للهيولى او واسطة وآلة او جزئية **المقول** لان باطلان لما مر في ان شريكه
 ليس اصل يكون مجموعها علم للهيولى **والفصل** السارح ولافاوت بين الكلام
 في الملكيات والعنصرات المباشرة واحد وهو ان يتبين في العناصر ان الهيولى ليست
 في المحتاج اليه بان قلنا ان الصورة اذ ان التوجب ان يعقبها بدل ومعقب البدل
 مقم لمادتها بالبدل وهذا لا يصور في الملكيات بل يفسر ههنا ان العابد لا يكون
 فاعلا وهذا البيان كان عاما لهما اما ان الشئ لما لم يذكر في العناصر ههنا
 اعام واقصر على البيان الخاص بها امر بالمطاف ههنا في معرفة ان الحال ههنا واحد
واقول وتفاوت الحال ههنا انما هي احوال هيوان اسعداد الهيولى لقول
 الصور في الملكيات لانهم لذاتها متقاد من مبدعها وفي العناصر عدم لانهم
 لها بل متقاد من الاحوال المختلفة المتجددة الخارجية الى ان سان الحال فهما لا يختلف
 بهذا التفاوت **تلي** الحسم يفسر بسيطه وهو قطع والبسيط يفسر خطه
 وهو طغى والخط يفسر نقطته وهي طغى **الحكميات** المتصلة القارة بلسه انواع
 الحسم العلمي البسيط وهو السطح والخط ويتصل به في النسبة نوع آخر غير ههنا
 وهو كونهما متناه ونفلا **الحسم**

وهو النقطه والحسم هو مقدار ذو وضع له ابعاد بلسه والبسيط هو مقدار ذو وضع له
 بقدر فقط والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والنقطه ذات وضع لا طول لها والعلم
 الحسمية لذاتها تلتزم الحسم التعليمي ولذلك ربما استنبه احدهما بالآخر كما مر والحسم
 التعليمي يسلم البسيط والبسيط الخط والخط النقطه لذاتها بل باعتبار الساتر
 فذلك اتصلت بمباحث المقادير بمباحث الاحكام ولما كانت مباحث الحسم التعليمي
 داخله في المباحث الماضية بالعرض وبقيت مباحث لبقائه فورد ههنا الفصل بعد
 تلك المباحث مشتملا عليها واعلم ان الحسم في قوله الحسم يفسر بسيطه هو التعليمي
 لانه بالذات معروض البسيط والحسم الطبيعي اما نصير معروضه بتوسط التعليمي
 وقد افاد بقوله الحسم يفسر بسيطه اثبات البسيط اذ لا كيفية لزوم الحسم
 ما يتبين لذلك لان انتهاء الشئ اما يكون عند انقطاع امتداده **المأخذ** في جهة ما
 ولما كان الحسم ذا امتدادات بلسه وانتهاء الواحد منها في جهة من حيث هو
 واحد ينقض بقا الاثنين الباقيين فاذا ان الحسم يفسر مما من شأنه ان يكون ذا
 امتدادين فقط وهو الحسم بالبسيط وهكذا القول في انتهاء البسيط بالخط
 واما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الآخر فهو يفسر بما لا امتداده اصلا ويكو
 ذا وضع لان هذه المقادير ذات اوضاع فنهاياتها كذلك الشئ والوضع
 الذي لا امتداد له اصلا هو البسيط والخط يفسر بالبسطه وليست مقدارا لعدم
 الامتداد فهما **الفصل** السارح اما لم نقل نهاية الجسم هو البسيط
 بل قال يفسر بسيطه لان البسيط كتم والنهاية من المضاف المشهود وانها نهاية
 لذى النهاية فاذا ان القول بان البسيط نهاية الجسم خطأ بل هو الذي **تتم**
 الحسم **اقول** الحقيق يقتضي ان يكون ههنا بلسه او اولها ماهية
 السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين وانها عدم الحسم بمعنى نفاده

الحسم البسيط هو التعليمي
 الحسم البسيط هو التعليمي

الحسم البسيط هو التعليمي
 الحسم البسيط هو التعليمي

وانقطاعه وانتهايه لا بعدم المطلق وثالثها اضافة عارضه لا الجسم
واما استدلال على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم
للاول واما الثالث فان اعتبر عروضا للاول كان المجموع سطحاً مضافاً الى الذي
السطح واد اعمد عروضا للناسي كان نهائياً مضافاً الى الذي انتهائيه قوله
والجسم يلزمه السطح لا من حيث مفهوم جسميته به بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه
جسماً فلا كونه داسطح ولا كونه متناهياً ان يدخل في تصور جسمها ولا قد يفسر
قوله ان تصور واحيماً غير متناه لا ان يتبين لهم استنباع ما يتصورونه قال الفاضل
الشراح مراده ان السطح والتناهي ليسا جزئين لماهيته الجسم لا مكان
انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حين تصور جسم غير متناه والشي لا يتصور
الامر بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه باننا تصور الجسم ونحتاج في معرفته
تألفه من الهوي والصوره لا الحجة ولم يكن ذلك الا لكون تصور قبليهما
ناقصاً مكتسباً بالرسوم وبعد معرفتهما تاماً مكتسباً بمجرد مشتمله عليهما اذ
لكن تصور الشيء غير مقتصر على تصور اجزائه وكيف ما دارت القضية فلم لا يجوز
مثله في السطح والتناهي اقوله والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل
اعني الجسم والفضل غير اجزائه في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم يتصور
باجزائه العقلية ويطلب بالحجة اجزائه الوجودية وان كانت الاولى بالقوة
مشتملة على الاخيرة فان الابعاد الماخوذة من حد الجسم تدل على صورته والقبول
الماخوذة فيه تدل على ادياته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليين اذ
هما ليسا بمجملين على الجسم فثبت الشخ انهما ليسا بجزئين في الوجود وذلك لا لالسطح
يلزم الجسم سبب التناهي المتعلق بطرفه والجزء لا يكون كذلك ثم احمل ان
سواء وكون في السطح وفي التناهي جزئين عقليين لكونهما مجملين عليه فثبت انهما

ايضا

ايضا ليسا كذلك لانفكاك تصورهما عن تصورهما واعلم ان الشيء كما
يقوم بحركه العقلية ويجزئه الوجودي فقد يقوم بعقلية كالمادة بالقصوره حقيقة
النوع من الجنس بالفضل والجسم لا يقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني اما الماد
فلما مر واما الاحر فلما سياتي وهو ان السطح لا يعقل الجسم وقال ايضا مع
على قوله من حيث يلزمه التناهي مشعر بان لا سطح يلزمه بواسطة السامي وهو
يقصر ان يكون عروضا للسطح الجسم قبل عروضا للسطح له وهذا باطل لانا
بيانا ان التناهي اضافة عارضه للسطح والعارض يتاخر عن المعروف وكيف
يكون عروضا للتناهي الجسم قبل عروضا للسطح له ثم قال ويمكن ان يخاب
بان التناهي المتاخر عن السطح يمكن ان يكون سبباً لثبوت السطح للجسم
كالوسط بينه وبين الوجود اذ كان معلولاً لا كغيره وعلته لثبوته لا كغيره
واقول اما قوله التناهي اضافة عارضه للسطح فيصير كون التناهي من
المضاف الجسمي وهو منادى بالحكمه عن قرب بانها من المضاف المستهوك
فلعله نسي ذلك ثم انه ان اخذ التناهي تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار
مستهورية وتارة مخرجة وجعلها بذلك الاعتبار جسمية فكيف سأل له
ان يجعل اضافة العارض لا عروضا سبباً لعروضا ذلك العارض للعروض
فان ذلك الاضافة لا تعقل الامر بعد العروضا فانظر الى هذا الوجه الفاضل
كيف تحيط في كلامه ولا يبالى ان يذهب وما حققناه من قبل وهو ان الانقطاع
نعرض لامداد الجسم او لانه السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانياً نعرض لهما
الاضافة باعتبار من يزيل هذه الشبهة قوله واما السطح كسطح الكرة
من غير اعتبار حركه او قطع فيوجد ولا خط واما المحور القطبان والنقطة
فما يفتقر من عند الحركة والخط كحيط الدائرة فقد وجد ولا نقطة يفتقر
نعرض

ان هذا وجه آخر في اعتبار السطح

ان هذا وجه آخر في اعتبار السطح

بأن لزوم الخط للسطح والنقطة للخط أيضاً بواسطة السطح ما هما لا يؤخران
لها مع عدم الشاى ويجب ان تعرف أولاً الملاحظات التى استعملها في هذا الموضع
فنقول الكرة جسيم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط
الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية والدائرة سطح مستوي يحيط به خط
واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك الخط
متساوية والنقطتان مركزاها والخط المقيم المار بالمركز المنتهى في الجانبيين
الى المحيط قطرها واذا قطعنا الكرة بسطح مستوي حدث فصل مشترك
بين السطحين هو محيط دائره على سطح الكرة واذا فرضت الكرة متحركة
حركة وضعية متديرة حدث عنها نقطتان لا تحركانها قطباها وقطبينها
هو المحور ومنطقة هي اعظم الدوائر على سطح الكرة الى يتساوى ابعاد جميع
النقط المفروضة عليها من القطبين وقد تبين من ذلك ان الخط والسطح انما
معرضان للكرة باعتبار احدهما مني اما التقطع واما الحركة فول واما المركز
فعند ما يتقاطع اقطارها عند حركة ما او بالفرض قبل ذلك فوجود نقطة في الوسط
كوجود نقطة في الثلثين وسائر ما لا يتناقض فانه لا وسط ولا سائر مفاصل الاجزاء
في المقادير البعد وقوع ما ليس فيها من حركة او تجزئة واذا سمعت في تحديد
الدائرة وفي داخلها نقطة فعناه يتأتى ان نعرض فيها نقطة كما نقولون الجسم هو المقسم
في جميع الاقطار ومعناه يتأتى قسمته فيها فيريد ان الدائرة لا يصير مركزها موجوداً
فيها الا باصل ثلثة اشياء احدها التقاطع والثاني الحركة والثالث الفرض فان
تقاطع الاقطار انما يكون على نقطة في المركز وحركة الدائرة انما تنقص سكون
نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة في المركز واما الفرض فظاهر
واما قبل عرض هذه الامور فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة

[illegible]

شيء غير حقيقي بل هو تخيلي فقط والفاط الكتاب غنيه عن الشرح **بسم**
 ما اسهل ما يتاقي لك تأمل ان الابعاد الجسمانية متماثلة عن الداخل وان لا يتفاد جسم
 في جسم واقف له غير متخ **وان** ذلك للابعاد لا للهوى ولا لسيار الصور والاعراض
هـ سيد بيان امتناع تداخل الابعاد الجسمانية وكأنه يدعى كون هذا الحكم اوليا
 وهذه المسألة وما بعدها من الطبيعيات بخلاف الخيالات المتقدمة وانما ارد هذه
 المسألة هنا لعلها بالمتبادر ولما بين الخلاء عليها والاستشهاد بان الجسم لا
 يتفاد في جسم واقف له غير متخ عنه تذكر الاستقار الذي اكتسبت النفس
 هذا الحكم المادي في مبادئ التعلم به وبما مثاله فان من يتوقف ذهنه عند حكم
 او لا يتوقف عليه بالاستقار وكذلك قوله وان ذلك للابعاد لا للهوى ولا لسيار
 الصور والمعارض فانه انما تنبيه على ان الهوى في وسائر الصور والمعارض لا حصه
 لها في العظم المبالغة والابعاد الجسمانية في المخصوصة بالعظم بالذات لا
 شدة ان عظمي جسمان هما اعظم من احدهما فان الكل اعظم من جزءه والقول
 بالداخل يسمى كون الكل مساويا لجزءه واعلم ان البسط لا حصه لها في العظم
 فلذلك لا تمنع عن الاجتماع الدافع للامتناع الوضعي على سبيل الاتحاد والخط
 حكمها من حيث الطول حكمها من حيث العرض ومن حيث العمق حكمها من حيث
 والسطوح لا يصح حكمها من حيث الطول والعرض حكمها من حيث **لأن** الحكم النقطي
 العمق حكمها من حيث **لأن** الحكم النقطي والسطوح بعضها على بعض بحيث
 يرفع عنها الامتناع الوضعي في حكم بان هذا الحكم يستلزمه المتبادر بامرها
 سعي ان نقول من حيث **مقادير** **أ** انك تجد الاجسام في اوضاع
 مارة متالفة وتارة متباعدة وتارة متقاربة وقد تجدها في اوضاعها تارة تلتصق
 ما بينها اجساما متحدة القدر وتارة لا عظم وتارة لا صغريتين ان الاجسام

من هذا احد لفظه وهو ان
 النفس لا تملك ولا تتحرك
 من كونه في مكان

من هذا احد لفظه وهو ان
 النفس لا تملك ولا تتحرك
 من كونه في مكان

الغير

الغير المتلاقية كما ان لها اوضاعا مختلفة كذلك بينها ابعاد مختلفة الاحتمال
 لتقديرها وتقدر ما يقع فيها احتمالا قدريا فان كان بينها خلافا غير اجسام وامكن
 ذلك فهو ايضا بعدا مقداري ليس على ما يقال لاشي محض وان كان لا جسم **هـ** يريد
 ابطال الخلاء والقابلون فرقان فرقة تدعى انه لاشي محض وفرقة تدعى انه بعد متقدم
 في جميع الجهات من شأنه ان تشغل الاجسام بالحصول فيه ويكون مكانا لها
 وقال **اصل** السارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان
 ولا يوجد بينهما ما يلاصق واحدا منها واوله هذا تعريف الخلاء الذي يكون
 بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مقطوعا ولا يتناول الذي لا يتناهي
 والسبح تدا بطل في هذا الفصل مذهب الفزقة المروي بان فرض فيه لجسما
 مختلفة محلف ابعاد ما بينهما لسقود الخلاء الواقع بينهما فان الاشياء المحض
 لا يمكن ان تتقدم بشي اضلا ثم بين ان الخلاء الذي مع بس تلك الاجسام قابل
 للمساواة والامساك واهو التقدير وانه **مجرد** على الحدود المشتركة واصناف
 لاذ لمقدمة مع ان كل ما كان كذلك فهو اما متصل بعني البعد المقداري **العلم** وسمي **لأن** الحكم النقطي
 واما ذلكم متصل بعني الجسم واد كان الخلاء عندكم ليس بجسم فهو بعد
 هو مقداري ليس لاشي محضا كما ذهبت الفزقة المروي وان كان لا جسما
 كما ذهبت للفزقة **لثانية** **ب** **هـ** واذ وبتين ان البعد المتصل
 لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد الجسمانية لا تداخل لاجل تعددتها فلا
 وجود لفراغ هو بعد صرف **لأن** ملكات الاجسام في كنهاتها تنفي عنهما ما
 بينها ولم يثبت لها بعد مقطوع فلا خلاص يريد ابطال المذهب المادي واما
 ابطاله لوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في
 الفصل المتقدم **أ** ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وهو ما تبين بان اثبات

لاف من هذا احد لفظه وهو ان
 النفس لا تملك ولا تتحرك
 من كونه في مكان

فاذا امكن

الهوى والثانية ان المباد الجسمية لا تتداخل وهو ما ذكره في فصل مفرد فاذا
 اضاف الى الحكم المذكور صار هكذا خلافاً بعد متصل والبعث المتصل
 ذو مادة ولا خلافاً بعد ذو مادة فهو اذن ليس بعداً صاعداً على ما يقولون وعبر عن ذلك
 بقوله فلا وجود لفراغ هو بعداً صرفاً اذا اضاف الثانية اليه صار هكذا خلافاً
 بعد متصل والبعث المتصل يتبع عند سلوك الجسم اليه والخلافاً يتبع عند سلوك الجسم
 اليه ولا يثبت له فهو اذن ليس بعداً مغطوياً من شأنه ان يكون مكاناً الجسم
 على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فاذا استدل بالاحكام في حركتها متبني عنها ما بها
 اى من الخلافاً لم يثبت لها اى الاحكام بعداً مغطوياً ثم اتبع من الجمع قوله فلا خلافاً واما
 قسم الفصل بالتبعية لانه لم يستعمل فيه مقدمة لم يثبت قبله اشارة
 ولقد يتناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي سمي جهة في مثل قولنا
 تحرك كذا في جهة كذا ونجهة كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كائن
 المجال ان تكون مقصداً للتحرك وكيف تقع الاشارة بخلافه فيبين ان للجهة
 وجوداً يريد اثبات الجهات والجهة في التي يمكن ان يقصدها المتحرك المتيقن على
 الاستقامة او الاشارة الجسمية في سمتها ووجه المناسبة انها كما استحققت
 الامتداد قال الفاضل الشارح المناسبة من وجهين احدهما ان الخلافاً
 نظراته مكان والجهة مناسبة المكان والثاني انها امر يعرض للنهايات ولا
 طراف كالخط والسطح من تناسبها واستدل الشرح على وجودها بقياس احد
 ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصدها ايسر بوجوده والثاني ان الجهة يشار
 اليها وما يشار اليه فهو موجود اشارة اعله انه لما كانت الجهة ماسعة
 نحو الحركة لم تكن المتعولات التي لا وضع لها يجب ان تكون الجهات لوضعها
 متساوية الاشارة يريد بيان الجهات ذوات اوضاع وليست بالمتعولات المجردة

انصاف

التي

التي لا وضع لها ويثبت بقياس يشارك القياس الاول من القياسين المذكورين
 في المعنى وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصدها الا وضع له ثم يتبين ان
 القياس انما ان صغري القياس الثاني من المذكورين وان كان يتناجس المقصد
 التصديقي فان يثبت في نفس الامر موقوف على هذا القياس وهو ان يقال كل جهة
 ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة الجسمية اشارة اعله لما
 كانت الجهة ذات وضع فمن البين ان وضعها في امتداد ماخذ الاشارة متوالياً
 ولو كان وضعها خارجاً عن ذلك لكانت ليستا اليها ثم في اقسامها في ذلك ان يكون
 للامتداد او غير منقسمه فان كانت منقسمه فاذا وصل المتحرك الى ما يفرص لها ان
 الجزئين من المتحرك ولم تقف لم تزل اما ان يقال انه يحرك بعداً الى الجهة او يقال
 يحرك عن الجهة فان كان يحرك بعداً الى الجهة فالجهة ذوات المنقسم وان
 كان يتحرك عن الجهة فما وصل اليه هو الجهة لاجل الجهة تبيين ان الجهة حرة
 في ذلك الامتداد غير منقسم وهو طرف الامتداد وجهة الحركة فوجب ان يان
 تحضر على ان تعلم كيف يحدد الامتداد ان اطراف بالطبع وما اسباب ذلك
 وتعرف اجواب الحركات الطبيعية يريد بيان ما هي الجهة وما اخره
 لا هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الهلية على بيان الماهية فبين اولاً
 انها موجودة ثم بين ان وجودها على اي انحاء الوجود ثم قصد بيان الماهية ومع على ما
 حقت طرق الامتداد غير منقسم واما بمجرد ذلك فوجب تنافح الامتدادات فطرف
 الامتداد بالشيء لا الامتداد نهاية وطرف بالشيء الى الحركة والاشارة جهة وما
 الكتاب ظاهره لما قيل ان قوله انه قسم الحركة لاخذ نحو شي يوضع في الحركة
 اليه وحركته عنه اى حركته قريب وحركته بعيد وهذه القسمة حاضرة بالقياس
 اما لا تنقسم في جهة الحركة اما بالقياس الى ما قسمها فافطرطرة لان هناك

ولتجمع الا المقصود ونقول الجهات الست قسم لا مالا يبدل بالفرض وهو الفوق والسفل
والامامسدل وهو الاربعه الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق سلا يكون المشرق
قدامه والمغرب خلفه والجنوب عنقه والشمال شمالة ثم اذا توجه لا المغرب تبدل الجمع
وصار ما كان قدامه خلفه وما كان عنقه شمالة وبالعكس فهدر سفل بالفرض ونس الفوق
والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير مائل باسك فوقا ومائل رجلا تحتا

بل صار راسه من تحت ورجله من فوق فكان الفوق والجمع محالهما والعاصم الساج
جعل الفرض هو ان يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا يعني المسمى شمالات السما
مينا ومكنا في القدم والحلف والمواد فرض دافع وهذا عند دافع وقال ايضا

الفوق والسفل سفلان بالفرض ان جعلنا الاعتبار بالراس والقدم فان قيام شخص
منه من طرف الارض يسمى مائل راسا احدهما م قدم والاخر ولا يتبدل ان جعلنا الاعتبار
بما يقرب من السما وما يقابله افول لس المراد من اعتبار الراس والقدم مائل راسا

ان يكون
مكونا من راس
منه سفل لا اخر

السكن وقدمه فانما يتبين ان ذلك سفل بالانتكاس بل المراد مائل للراس والقدم بالطبع
وعلى هذا لا يكون اطراف الارض من قطر الارض هو الذي على القدم بالطبع وقدر ايضا
قوله ومثل ما نسبته لك بالفلك الذي لسمي الجانب المثبتة منه مينا والجانب العرض شمالات
تسميها بالانسان الذي لسمي جانبه الذي يطهر منه قوه حركته مينا والجملة ان يفسر ذلك
بالعدم والحلف لانه ذكر الفوق والسفل والمسمى والشمال ولم يذكرهما وهما يريان

المسمى والشمال لسدهما بالفرض لما ان الشئ لما قيل المسمى والشمال بقوله فيما يليها
فتبينه قوله وما يشبه ذلك بالفلك او لا لان اتصاف الفلك بذلك انما يكون سبب
تسميه بالانسان واما الاربعه الباقية للفلك على وجه التشبيه للملك فوسط سماه تسميه
قدامه وما يقابله خلفه واحده قطبيه علوه والاخر سفله وذلك شئ لا يضر وفيه فايده
ثم لما بين الشئ قسمه الجهات لا ما بالطبع وما بالفرض قال فلنقدعنا بالفرض اي ولنجدوا

انما المقصود ان
المراد من قوله
انما يكون سبب
تسميه بالانسان
هو ان يكون
المراد من قوله
انما يكون سبب
تسميه بالانسان
هو ان يكون

عنه لان الامور بالعرضية لا تنصبط قوله ثم من المحال ان بعض وضع الجهة
خللا او ملامتسا به فانه لسجد من المتشابهة اولى بان يحوط هذه مخالفة لجهة اخرى من غير
فحب اذن ان يقع بشئ خارج عنه ولا محالة انه يكون جسما او جسمانياد المتحد الواحد
حس هو ذلك فاما ان يفرض منه حد واحد ان افرض وهو مائل في كل اشتداد محمل جيتا

وهما طرفان وعلى ان الجهات الى بالطبع فوق واسفل وهما اسان والتحد اذن اما ان
يضع جسم واحد لا من حيث كونه واحدا واما ان يضع جسمين والتحد بجسمين اما ان يكون لحد

منها
سائر

محيط والاخر محيط به او يكون فوضع الجسمين متباين واد كان احدهما محيطا والاخر محيطا
به دخل المحيط به في ذلك الثاني بالفرض وذلك لان المحيط وحده يحدد طرفه بالامتداد
بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد بمكره سواء كان حسوه او طارحا

عنه خلا او خلا واد كان على الوجه الاخر يحدد به جهة القرب واما جهة البعد
فلم يجب ان يحدد به لان البعد عنه لس يجب ان يكون محدد واد اعمسا مالم يكن
محيطا ولم يكن الماخ اولى بان يضع منه في محاداه دون اخرى ممكنه للمانع يجب

ان يكون له معونه في تقدير الجهة ويكون جسما او بدور الكلام عند روضه ولقبنا
وضعه من البين ان بعد من الجهة ويحددها انما سمى جسم واحد لكن لانه على طبعه
كيف اتفق بل من حيث هو كمال ما هو عليه لتحديد من مقابلين وما لم يكن الجسم محيطا

تحدد به القرب ولم يحدد به ما يقابله في تقدير البرهان مع محاداه ماع الكتابان
نقول قد ثبت ان الجهة ذات وضع والجهتان المقيتان بالطبع يكون تعيين وضعهما اما

من مشابهة خلا كان او ملاء اذ في شئ محدد الاول محال لعدم اولوه بعض الحدود للحدود
وه ان يكون جهة من مشابهة لكون الحدود فيها بالفرض وغير مشابهة لكون الجهتين
بالطبع والشئ محسب فاذا لم ياتي حق وهو ان يكون ذلك للمعنى فشيء محسب خارج

فما يشابه وذلك الشئ لا محالة يكون جسما او جسما اما لوجوب كونه ذا وضع فهو اما

المعنى بالوجه
المعنى بالوجه
المعنى بالوجه
المعنى بالوجه
المعنى بالوجه

الحسم واحد متحد الجسم معاً او جسمان متحد كل واحد منهما واحداً منهما والجسم
 الواحد يكون متحداً اما من حيث هو واحد او لان من حيث هو واحد فهذه اصنام بلية اما
 الجسم الواحد من حيث هو جسم واحد فلا يمكن ان يكون متحد الا ان كل اسداد فله هاتان
 هما طرفاه وذلك لوجوب تماهيتهما كما هو كذلك اللتان بالطبع فانها ايضا طرفا اسداد
 فالحد يجب ان يحد دهمتهما والجسم الواحد من حيث هو واحد ان يحد ما يليه بالقرب
 فلا يمكن ان يحد ما يليه لان البعد عنه ليس متحد ودواذ يطل هذا الجسم في ان يكون
 المتحد اما جسم واحد او لانه من حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول في هذا الثاني انما
 باطل لان المتحد جسمين لا يجوز اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على
 سبيل المماس والاول يفسد حول المحاطة في التحديد بالعرض لان المحيط وحده كاف
 في تحديد اسدادين بالقرب الذي يحدد باحاطته والبعد الذي يحدد بالبعد من
 محيطه وهو مركزه فهذا الجسم راجع الى اما كان المتحد جسماً واحداً او من حيث هو
 واحد واما الجسم الآخر وهو ان يكون بالمماس فانه باطل لوجوب احدهما ان يكون واحداً
 من الجسم لا يحد به لما القرب منه ولا بعدد البعد عنه فادن لا يحد الجسمان معاً
 بكل واحد منهما قلنا ان المتحد يجب ان يحد دهمتهما معاً والباقي ان لكل واحد منهما جهة
 لا يحد بحسب من الاستعدادات الخارجة منه ووقوع الخارج منه جهة من تلك الجهات
 وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس ياد في من وقوعه جهة اخرى وعلى
 بعد آخر مما يمكن ان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك فيمكن لجيب العمل ان امتنع
 فلما في موضع المتحد وهو ايضا يجب ان يكون جسمائهما اذا وقع والكلام في وقوعه
 في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فان قلنا هذين صادراً
 والمقتسبيل والمباطل هذا هو الجسم ثلث ان يحد جهة جهة جسم واحد لانه من حيث هو
 واحد ولا على اربعة فيقول بل من حيث المحاطة ومع الحال الوجبة لحد من معاين كائن

لا يحد من
 موضع الطسبي

فادن متحد الجهات جسم واحد محيط بالاحسام ذوات الجهات ايشاد
 كل جسم من شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي متحد
 الجهة لا به بل له لانه قد يفارقه ويضع اليه وهو في الخارج ذو جهة يجب ان يكون متحد
 جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره هو عمله لما هو قبل هذا المفارق او بعد فقطع ذلك
 الجسم له تقدم ما في رتبة الوجود على هذا بعينه او على ضرب آخر في برهان اسام
 الحركة المسماة على متحد الجهات وبينان تقدمه على الاحكام الى كونه بل الحركة
 عليها وتقريبه ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يجوز اما ان لا يكون من شأنه مفارقه
 موضعه ويعاوده اليه واما ان يكون من شأنه ذلك والملازم هو الذي لا يجوز
 الحركة المتيقنة عليه والباقي هو الذي يجوز عليه ويكون مفارقه موضعه بالقتل
 ويعاوده اليه بالطبع ويكون هو في الخارج ذواته من حيث لا يمكنها الاحمال ومثل
 هذا الجسم لا يجوز ان يحد به جهة موضعه الطبيعي لانه جهة متحدة عند وجوده
 منه وعند لا وجوده بل يكون متحداً لا يحد حتى يصح منه ان يخرج عنه مفاداً
 ويطلب معاوداً ويجب ان يكون ذلك المتحد شيئاً اخر فذلك الجسم الجاهل هو
 عليه جهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يحد
 متقدماً على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركاً في جهة حادثة المفارقة والمعاودة والجهة
 لم يوجد بعد فهو اما متاخر عن الجهة واما مع الجهة فعنه اسام للمنفكاك عنها فادن
 الجسم الذي هو عمله الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على ما سبقه او على ما لا
 سائر عنه كما هو موضعه اعني الجهة والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المع انما
 متقدم كما مر بياناً في بيان ان الصورة ليست على الله في فهو متقدم على المطلق
 بضربين لا تقدم اما بالعلة او بالطبع وهذا ما في الكتاب وطهرت ان الجسم المتحد
 للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه ولا يصح منه الحركة المتيقنة فان قيل لو قال الشيخ

انما هو في الخارج
 من حيث هو
 في الخارج

ان اردت ان تعرف الجسم
فلا بد ان تعرف ما هو الجسم
فلا بد ان تعرف ما هو الجسم
فلا بد ان تعرف ما هو الجسم

محدد الجهات لا يجوز عليه الحركة لان الحركة مستدعي جهة والجهة انما تحدده
لكفاءها في التأييد في تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه قلة الجهات
لا يمارس ان يكون بعضها طبعيا لبعض الاصنام وبعضها غير طبعي والحاجة الى اسما
المحدد هو لتمام الجهات بالطبع لا لثباتها كيف كان والمكان البرهان على تناف
الامتدادات كافتاح اسات الجهات الى هي معاطع للمساواة وايضا لهذا السبب
خضعت بالطبع من الجهات بالنظر وكما وزعمنا بالفرض واعلم ان عدم محدد الجهات على
ذوات الجهة يجوز ان يكون بالعلية لان محدد ذوات الجهة احكاما وان الجسم
لا يجوز ان يكون عليه فاعليه الجسم آخر كما تحييا به بل من حيث هو ذوات جهات اعني
يكون علة لهذا الوصف الاول ان لها وجوز ان يكون بالطبع وان رفع المحدد من
حيث هو محدد بوجوب رفع ذوات الجهة من حيث ارتفاع الجهة ورفع ذوات الجهة
لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد ولهذا لم يلزم التسع ههنا باحد القسمين
وايضا لم يبيح التسع ان وجود الجهة بعد ما سيع تأخر عن وجود الاصنام ذوات الجهة
هل يجوز ان يكون مفقدا عليه ام لا وذكرنا في الفصل السابع ان الالتيق
ما ذكرناه في النقط السادس من ان الحاوي ليس علة للمحوي انه لا يجوز ذلك
لان عدم الحلا تقادير لوجود ذوات الجهة فان تأخر وجودها عن وجود الجهة تأخر علم مدبر عليها
الحلا الصانع والمتاخر عن الشيء ممكن فادن عدم الحلا ممكن مع وجود الجهة
لا واجب ولزم منه كون الحلا ممصنا في ذاته متمتعا بغيره وهو محال بدي
فجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على المطلق محيطا ليس له موضع يكون
فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره وان كان محيطا على المطلق يكون له موضع
لانفاقة ههنا ان تدب اثبات محدد الجهات وكونه غير ذي جهة ببيان سائر احواله
مقول في تقريبه الموضع والمكان اسمان مترادفان وهما عند التسع عبارتان عن السطح

ولا بد من تحديد الجهة
بان يكون الموضع الطبيعي

انما هو لان رفع الواحد
لا يوجب رفع الاخر
معد واحد

انما هو لان رفع الواحد
لا يوجب رفع الاخر
معد واحد

الموطن الجسم محيط بالجسم ذي المكان وبما سببه بذلك السطح والوضع يطلق بالاستعمال
على معان بله كما تر والمراد ههنا ما هو احدي المقولات وهو ههنا تعرض للجسم بسبب
ثبته اجزائه الى بعض والاشياء ذات الوضع غير ذلك الجسم اما حار او بار او داخل
فيه كالقيام فانه هيئه عارضة لا يبان بحسب انصافه وهو نسب لبعض اجزائه الى بعض
وتحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسب لجزائه الى الاشياء الخارجة
عنه ولولا هذا الاعتبار لكان لا يتكاس ايضا فاما ما اذا انقرد هذا مقول
للاصنام تنقسم الى محيط على المطلق غير محيط به والى ما عداها ما هو محيط وطاهر
فما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن بحسب نسب بعض
اخرائه الى بعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا
واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبار ان جمعا وادنى ههنا وادنى
فما ان محدد الجهات محيط بذوات الجهة فهو لا حلوا ما ان يكون محيطا على
المطلق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه واما ان يكون محيطا
لا على المطلق بل محيطا بذوات الجهة ومحاطا بغيره ويكون لا محاله له موضع وضع
لما انه لخب ان لا يفارق موضعه لانا نسا ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه ونعاو ده
قول ولعله لا يكون المحدد الاول بل القسم الاول فان كان للقسم
البيان وجوده بالاول موضع فسيحدد به موضع البيان ووضعه ثم يتحدد بعد
ذلك جهات الحركات المستقيمة ^{سببه احدث} ^{الى السطح والسطح من السطح والسطح} معناه لعل الامر في نفسه هو ان المحدد الاول
لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان كان للقسم الثاني وجود محيط بالاول متحدد
موضعه به اي كان محدد محيطا بما تحدد به ومحاط بما سيحدد به فبعض ان يحدد
بالاول موضع هذا البيان ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك ^{بالباق} دال على جهات الحركات
المستقيمة وقد بين الامر على التشكك لان عرضه تحدد الجهات كيف كان وهو

المكان

حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئاً واحداً على تقدير ان يكون شيئاً واحداً
 قبل الآخر محيط به وان كان الحق في نسبة هو ان المحدد الاول الذي لم يحدد
 قبله يجب ان يكون محيطاً على المطلق ليس له موضع على ما عرض به وذلك لان المحيط
 الذي له موضع محدد يحتاج في تحديده موضعاً للآخر وان محدد موضعاً فله موضع على موضع
 ولا يجوز ان يكون هو متقدماً على موضع الخاص به واما بعد تحدد موضعه فيكون ان
 محدد الموضع غيره وحسب لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد
 آخر فادن المحدد الاول هو المحيط المطلق ولما كان السطح غير محيط لا هذا لئلا
 لم يصح به واما وجود القسم الثاني في قوله فان كان للقسم الثاني وجود بقوله محدد
 بالاول موضعاً تنبهاً على ان وجوده لا يكون الا كذا وكذا وهذا المعنى بقوله
 فتحدد به موضع الثاني لانه تابع المتصلة اليه اولها فان كان واما المراد بقوله ووضع
 محدد ان يكون الوضع الذي هو المفهوم لا يوضع الثاني بحسب الاشياء الخارجية عنه
 اما محدد بالاول فكذلك ان يكون معنى التعريف بقوله للمساواة فان هذا المعنى لا يحصل
 القسم الذي له موضع الماحصول في الموضع قال الفاضل الشارح سبب التنسك
 ان المحي على كون المحدد هو المحيط الاول في انه كاف في تحصيل حتى القرب والبعيد
 ودخول المحيط في الحدود يكون بالعرض على ما توعد على شكك او لهما ان هذا يستقيم
 لو كان الاول متقدماً على الثاني حتى يقال اذا اختلج للجهة عاتان مستقلتان بالعلية فاحدهما
 اقدم فانهما مستقلتان اما في اقدم لكن السطح يمتد في المحيط السادس ان الحادى لسرافق
 من محوته والاما كان الخلاصة لنا لانه فادن لا يكون الحادى او لا بالحد من المحوي
 وثانيهما ان المحيط كالملاك المعظم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون محدد الجهات
 العناصر لان الثاني لا يمتد اما ان يطلب متعلق للملك المعظم او متعلق بالآخر الاول بل
 والمالك الثاني حيزها ابد بالقياس الثاني بعض ان يكون ذلك هو المحدد لمقتضى

واذا كانت الحدود متساوية
 المتعلق بالعرض والقياس

على تقدير تقدمه
 في الوجود

اي بالعرض والقياس
 محيط على الاول
 ولا يكون له موضع
 فانه لا موضع له
 لانه لا موضع له

الا ان كان المحدد هو المحيط
 فانه لا يكون له موضع

الذي يطلبه التاد فالاول لا بد من تحديد الشكل السطح في كلامه ولولا الشكل
 الثاني لكان اسناد الحد الى المحيط المطلق او لا لكونه اقدم بل لكونه اعظم واولي
 ولا بد من ذلك ذهب السطح اليه واما اننا قلنا في هذا الشكل على ان احكم بتلك الاولوية
واو اما وجه تقدم المحيط على المحيط فتقدمه وسياتي له بيان آخر واما الشكل
 الثاني فليس وارد اما اولاً فلا بد من ان يكون محدد جهة هو هو الثاني ومحدد اما
 هو هو الثاني وهو بما لم يقل به قابل واما ثانياً فلان العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع بل
 يطلب ما هو مكانه الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان مكانه مشتملاً على طاق تلك الجهة
 كالارض او لم يكن كبناء العناصر ولذلك كانت الجهات بالطبع اشياء ولما كان لا
 الطبيعية اكثر وليس يجب من كون تلك القرعة لمقتضى الذي هو مكان النار ان
 يكون على التحديد الفوق فانا على الماصل المذكور افترضنا متحيزاً مجتازاً حيث
 النار وبعده في ذلك الترتيب حكم حيزاً بانه ذاهب الى جهة الفوق ولا نقول ذاهب
 من جهة الفوق الى ما يقابله فاذن ليس ذلك هو المحدد لجهة الفوق واما قولهم الخلف
 المطلق هو الذي يطلبه جهة الفوق على المطلق فليس المراد انه يطلب ان يكون فوق
 جميع الاجسام على المطلق بل فوق العناصر فقط والفصل السارح او دال على
 في هذا الموضع هكذا وان كان القسم الثاني وجوده فيحد بالاول موضعاً ويحد به
 موضع الثاني ووضع لم يحد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وفيه بيان المحدد
 ان كان غير الملك المعظم فتحدد بالاعظم موضع المحيط الاول كملك الثوابت ويحد
 به موضع حلقته كملك زحل ثم يحد بعد تحدد مواضع المفاصل على الترتيب جهات الحركات
 المستقيمة وذلك بعض ان يكون الثاني قول السطح الثاني اي حيز المحيط الاول ان يكون
 في مرتبة المبدأ اعني متقدماً هو ان يكون الوسيط بين المبدأ والاول نقل ذكره
 انك ما بين سايب الاجسام ومنه انما ان يكون مادونه متجلاً اليه في حد مكانه

عند المكان هذا الحد الذي لا يمتد
 على راي المحيط الاول والآخر
 وهو السطح الثاني والاول
 السطح الثاني والاول
 من السطحين على حيزه

في
 الحد

في المحوي
 وكما هو الاول فانه يكون
 مستنداً وانه المتداع

ولان من ذلك يحتاج ما ذكره اليه في تحقيقه فلا يلزم إمكان الفلاذاة على ما سنده في الخط
 السادس والفاصل السابع ذكر اقسام التقدم وسر ان تقدم الدال المعظم ليس الزمان
 بطا ولا بالعلية لما سمي في فان لم يكن محدد الجاهات ساير الاحياء فلا يكون انصافا للطبع وتقي
 ان يكون متقدما اما بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما هو فيكون متشابهة نسبة وضع
 ما يفرضه احرار كون متقدما به المحدد الاول لا يجوز ان يكون موقفا من اقسام محله او
 متشابهة لان احصاء كل قسم منها بان يكون في حصة من الاشياء الداخلية دون وجهه
 يقتضي امتناع تاخر الجهة عن اجايبه المتقدمة عليه ويلم من ذلك تقدم الجهة على محدداتها فان
 هو بسيط ليس له احرار بالعرض فجب ان يكون نسبة تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض
 وجميعها الى المركز في التي لحقتها الوضع نسبها متشابهة لانها ان اختلفت فصارت بعض الاجزا
 اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص العرضية وبعد عن عرضها التعبد وبعد
 اختلاف جهات احرار المحدد ويلم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محدداتها فلو كانت متشابهة
 احرار الشيء الوضع هو المستنداره فان محدد الجهات مستندار الشكل اشياء
 الجسم البسيط هو الذي طسعة واحدة ليس فيه تركيب قوي وطبايع هيريد سان حال البسيط
 من الاحياء ونحن نذكر كونا في عدة مواضع ان الطسعة بطلق على معاني وذكرنا بعض
 تلك المعاني حسب الحاجة منها ان يقال انها مبدأ اول الحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات
 لا بالعرض ويداد بالمبدأ المبدأ الفعلي وحد وبالحركة انواعها المروية اعني المادية والحيوية
 والكسبية والكسبية وبالبسطة ما تقابلها جميعها في بانفرادها لا يكون مبدأ للحركة
 والسكون معا بل مع انقياف شرطية ما عدم الحاله الملائمة وجودها ويداد ما يكون
 منه ما يتحرك ويبسكن بها وهو الجسم ويحترز به عن المبادئ الصناعية والشرية فانها لا
 تكون مبادئ للحركة ما تكون فيه بالاول عن النفوس الارضية وانها يكون مبادئ للحركة
 ما هي في كالانما مثلا انما يكون مبادئ باستخدام الطبايع والكسبات وتوسيطه
 انما احاطت بها النفس الناطقة فانها مبادئ الحركات والادراكات
 والادراكات والادراكات والادراكات

في قوله
 ما يكون مبادئ
 للحركة ما يكون
 فيه بالاول عن
 النفوس الارضية
 وانها يكون
 مبادئ للحركة

ايل بين الطبعية والجسم عند العربي لان فجهان كونها مبدأ اول لا يميزه آلة
 لها ويراد بقولهم بالذات احد معين اذ هو ما بالقياس الى المتحرك وهو انها الحركة
 تسخير فاسر اياها بل بذاتها على وجه توجب الحركة ان لم يكن مانع وثابتها بالقياس
 لا المتحرك وهو انها الحركة للجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض
 ايضا احد معين احدها بالقياس الى المتحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تقدر
 بالعرض كحركة ساكنة البنية والثاني بالقياس الى المتحرك وهو انها الحركة التي التي
 ليس محركا بالعرض كصنم من نجاس فانه يحرك من حيث هو صنم بالعرض والطبيعة هذا
 المعنى تقارب للطبع الذي نعم الاحسام حتى الفلك وتمايز اذ في هذا التعريف قولهم
 على وجه واحد من غير ارادة وحسب من المعنى المذكور مما يقابل النفس وذلك
 لان المتحرك يتحرك اما على وجه واحد او لا على وجه واحد وكلاهما بارادة من غير ارادة
 فمبدأ الحركة على وجه واحد من غير ارادة هو الطسعة وبأرادة هو القوة الفلكية
 ومبدأها لا على وجه واحد من غير ارادة هو القوة النباتية وبأرادة هو القوة الحيوانية
 والقوة الملائكية نفوسا فهذه المعنى الطسعة واما القوة فقد ذكرنا انها مبدأ
 النفس من سبب غير من حيث هو غير وفائده هذا التقيد ان الشيء الواحد من
 حيث هو واحد مع ان يكون قاعلا وقابلا لسلالات لطيف اذ اعالج نفسه فلا تقبل
 العلاج من حيث هو طيب من حيث هو مريض والحيثان نقصان المعاني فنقول السخ
 الجسم البسيط هو الذي طسعة واحدة تعريف البسيط ونعني بالطسعة مانع الاحياء
 اي هو الشيء الذي يكون المبدأ المذكور فيه واحدا لا لان الافعال الصادرة عنه ووليد
 وذلك لان الطسعة الواحد ويتكثر افعالها باعتبارات مختلفة كما ذكر في هذا
 الفصل واداه وضوحا بقوله ليس فيه تركيب قوي وطبايع اي لا يكون محتفيا من
 اشياء مختلفة لكذا واحد منها قوة وطسعة وقوة اخرى يتكبر من جملتها شي واحد فان

في قوله
 ما يكون مبادئ
 للحركة ما يكون
 فيه بالاول عن
 النفوس الارضية
 وانها يكون
 مبادئ للحركة

في قوله
 ما يكون مبادئ
 للحركة ما يكون
 فيه بالاول عن
 النفوس الارضية
 وانها يكون
 مبادئ للحركة

في قوله
 ما يكون مبادئ
 للحركة ما يكون
 فيه بالاول عن
 النفوس الارضية
 وانها يكون
 مبادئ للحركة

مثل هذا يقال البسيط بل يكون طبعه الحار والبارد جميعاً شيئاً واحداً **قوله**
 والطبع الواحد يتضمن الاشكال والامكنة وسائر ما لا بد للحسم ان يلزمه واحداً
 مختلف من هذه الاعراض لا يمكن ان ينفك الحسم وجوده عنها كالاي والوضع والشكل
 والكنيف والكم وغير ذلك وطبعه الحسم لا يحال له تقصير من كل نوع شيئاً ما على ما سياتي
 في الفصل التالي لهذا الفصل والطبع الواحد يسمى من كل جنس منها شيئاً واحداً على نوع
 واحد ولا يختلف اقتضاؤها بالاقوات والاحوال الا اذا سبغها ما منع عن ذلك **قوله** فالجسيم
 البسيط لا يقتضي الاشياء غير محله هذه نتيجة لقوله الحسم البسيط له طبيعه واحدة
 والطبيعه الواحده نفس شئاً غير محله والفاصل الشارح قال هذا الحكم ليس
 لهما لاحتمال ان يكون للبسيط قوة حيوانيه تصدر عنه بها اشياء مختلفه لكن لما كان
 الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة حيوانيه ولا يصدر عن الفلكي اشياء مختلفه
 هذا الحكم **قوله** وضع المحدثين المذكورين ما في هذا الاحتمال لان قولنا ان
 الحيوانيه يصدر عنها اشياء مختلفه صحيح مع كبرى القياس المذكور وهان الطبيعه
 الواحده لا تصدر عنها اشياء مختلفه ان القوة الحيوانيه ليست بطبعه واحده وهذه
 السوى مع صغرى القياس المذكور وهو قولنا الجسيم البسيط له طبعه واحد بل
 ان الحسم البسيط لا يكون ذا قوة حيوانيه **اشياء** اذ ان الحسم اذا اخل
 وطباعه ولم يغرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بدم موضع معين وشكل معين فاذا
 في طباعه سلب استصحاب ذلك **قوله** يريد سان ان الجسيم لا يخلو عن موضع وشكل طبعه وان
 فيه طبعه نفس ذلك وانما قصر البيان لهما لان احدهما وهو الموضع محله لاصحيا
 والآخر هو الشكل متشابه وسائر الاعراض المذكوره يمكن ان تثبت تشبه هذا البيان
 لانها لا تخلو انا عن التشابه او عن الاختلاف فقال ان الجسيم اراد به البسيط والمركب
 جميعاً ولم يقل كل حسم لان محدد الجهات لا موضع له وقال اذا اخل وطباعه ولم يقل

ادخل الحسم في الاشياء غير محله

بما لا يتصور في الحسم
 ان يكون له طبع واحد
 في كل موضع

وطبعه لان الطبيعه على بعض الوجوه لا تتناول الفلكيات والطباع ساد لها
 واسترط ان لا تعرض له من خارج تاثير غريب لان الباطن الغريب ربما يقص الحسم
 موضعاً او شكلاً قسرياً كتاثير الحراره والانه المكثف المار فان احدهما يقصده
 والآخر والثاني فكيفه وقال لم يكن له بدم موضع معين وشكل معين لان المطلق
 منها يقتضيه الامر المشترك بين الجميع واما المعترف انما يقتضيه الطبيعه الخاصه
 المطلوب اثباتها في بعض النسخ لم يكن له بدم موضع معين وعلى تقديره يجوز
 الوضع ههنا هو اليه العارضه الحسم بسبب بعض احواله لا بعض لا الذي
 هو المقوله الذي يعرض بسبب احوال الحسم لا غير الحسم كما حله الفاضل
 الشارح على ذلك لانه ما يقتضيه تاثير غريب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم
 كلياً لان محدد الجهات انما له وضع اما ان ذكر الشكل يقتضي عن ذكر الوضع حسب
 ترتيب المرافقه هيه تعرض للحسم بعد الوضع بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث
 وهو كون الحسم حيث يقبل الاشارة الحسيه فهو امر يقتضيه الحسيه الحاله
 الهوي على ما تقدم وليس مما يتعلق بالطباع المختلفه فاذا لا وجه لجل الوضع ههنا
 على ذلك المعنى ثم قال فاذن في طباع الحسم مبدأ استصحاب ذلك وذلك لان وجود
 العارض للمشي يدل على وجود سبب لبعض ذلك العوض والسبب يكون اما خارجاً
 او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجاً لانا فرضنا خلو الحسم عما يؤثر
 فيه خارجاً عنه وبقي الحسم وحده غير متغير عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج
 وهو يكون اما امر مشتركاً بين الاحياء كالصوره الحسيه او امراً مختلفه
 محصور كل واحد منها بعض الاحياء والماد لم يصر ان يترك الجميع في انحاء الموضع
 المعين وليس كذلك فاذن في امور مختلفه غير خارجة عن الحسم وفي طباع الاحياء
 فاذن في طباع الحسم شئ هو مبدأ استصحاب ذلك الموضع المعين والشكل المعين واما

بما لا يتصور في الحسم ان يكون له طبع واحد في كل موضع

فان سدا استجاب ذلك ولم يقل مبداء آل او سدا وجوب ذلك لان الحصول في المواضع
 المعنى والتشكيل بالتركيب المعنى وبما نزيلها القوي كما ذكرنا لكن الجسم يعود الى ما
 يقتضيه طباعه منها عند دوال العسر ولو كان الطباع مبداءها او لوجودها لئلا
 عند ذوالها لكنه لما كان مبداء الاشياء كان في جميع الاحوال متبوعا
 قوله وللبيسط مكان واحد يقتضيه ^{طبيع} التركيب ما يقتضيه الغالب في اما مطلقا
 واما في مكانه او ما افتق وجوده فيه اذ اتسادت المجازيات عنه وكل جسم له مكان
 واحد لما فرغ من زمان ان كل جسم يمتلئ موضعاً وشكلاً حسب الطبيعة على الا
 الاجمال يشترع في التفصيل ويبدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط
 لا يمكن ان يمتلئ الامكانا واحد الماضى ولما لم يكن للبسيط جزا لا بعد وجوده
 الكلي لم يكن مكانه جزا لا كذلك والسبب الذي يقتضيه الجزية المتمكن يمتلئ جزية
 المكان في مكان الجز هو مكان الكل واما المركب فلا مكان يخص به في اصل المبداء
 لان التركيب امر عرض بعد المبداء والمجاز مكان على سبيل المبداء قبل التركيب
 يطلب المركب اذ حصل بعض وجود الخلاصة المبداء وهو محال وانما لو طلب
 البسيط يعطيان التركيب عليه ذلك المكان المفروض لو حب خلوه مكانه المادى
 وهو محال وانما لما كان التركيب لا يمتلئ زيادة في وجود الامسام فلا احتياج
 بسببه الى مكان وانما على مكان للبسيط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسائط
 بعينها ولذلك لم يتعوض الشئ لذكر اصل امكنتها وذكر وجه تعيينها وتقريره ان
 المركب اما ان يكون اصدا جزا في غايته على الباقية بالاطلاق او لا يكون والثاني لا خلاف
 اما ان يكون الاخر الى امكنتها في جهة واحد كالما والارض مثلاً غالباً على الباقية
 وصير يكون تلك الاخرى معا غالباً حسب طلب جهة المكان او لا يكون بالمركبات
 حسب هذه المسمى بله اقسام ومكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركب

فان قيل قد يقال ان المركب لا يكون له مكان واحد بل يكون له مكانان
 واحد في زمان واحد والآخر في زمان آخر وهذا هو الحق بل هو الذي لا ريب فيه
 فان قيل قد يقال ان المركب لا يكون له مكان واحد بل يكون له مكانان
 واحد في زمان واحد والآخر في زمان آخر وهذا هو الحق بل هو الذي لا ريب فيه

فان قيل قد يقال ان المركب لا يكون له مكان واحد بل يكون له مكانان
 واحد في زمان واحد والآخر في زمان آخر وهذا هو الحق بل هو الذي لا ريب فيه

فان قيل قد يقال ان المركب لا يكون له مكان واحد بل يكون له مكانان
 واحد في زمان واحد والآخر في زمان آخر وهذا هو الحق بل هو الذي لا ريب فيه

مطلقاً ومكان القسم الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه اذ لا غالبية
 مطلقاً لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث وهو الذي لا غالب
 فيه جزا على الإطلاق ولا مع الغير بالاعتبار المذكور فهو ما افتق وجوده فيه
 ويكون ذلك عند تساوي المجازيات عن المكان الذي افتق وجوده فيه فان
 ذلك بمقتضى بقائه ثم كالحديث الى ذلك ما قطع متساوية من المعطيات عن جوانبها
 بعض السطح اذ اتسادت المجازيات عن ديبان ان الحزب المتساوي من الناد والمز
 مثلاً ان تركباً على وجه يكون كل جزئيهما على مكانه فانهما يتفرقان وتقتصد كل جزئيهما
 ان لم يكن مانع عن ذلك واما ان تركباً على وجه يكون كل جزئيهما على مكان صالحه
 فانهما يحاذيان وتقفان بالضرورة هناك فالوقوف في مكان التركيب اما يكون
 اذ اتسادت المجازيات عن التركيب والرواية الاولى اوضح لان على تقدير الاخيرة
 كان يجب ان يقول منه لا عنه فحصل من جمع ذلك القسم الجسم الى اربعة اقسام
 واحد بسيط وثلاثة مركبة وتعين مكان كل واحد منها بحسب الطبع او التركيب
 فظهر ان كل جسم من شأنه ان يكون في مكان فله مكان واحد والماخوذ
 القيد المذكور لدلالة الكلام على قوله **قوله** ويجب ان يكون الشكل الذي
 يقتضيه البسيط مستنداً الى الاصل في هيئة في مادة واحدة عزوه واحدة هـ
 لما فرغ من زمان تفصيل المكان يشترع في الشكل واقتصر على البسيط الذي يجب
 ان يكون شكله مستنداً الى كون الممتلئ لذلك وهو الطبيعة واحداً كون القابل
 واحداً واسع ان يكون باثر الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفاً ولم يذكر
 اشكال المركبات لانها خلقت اقسام انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك
 يستدعي سطاً فهو مبادى التركيب التي قد قيل ان كانت الاماكن المختلفة للبسيط
 دالة على اقسام طباعها بل هي الاشكال المتشابهة دالة على استراحتها طبيعة

مثلاً ان جسم مركب من اجزاء متساوية
 اذ اتسادت المجازيات عن التركيب والرواية الاولى اوضح لان على تقدير الاخيرة
 كان يجب ان يقول منه لا عنه فحصل من جمع ذلك القسم الجسم الى اربعة اقسام
 واحد بسيط وثلاثة مركبة وتعين مكان كل واحد منها بحسب الطبع او التركيب

فان قيل قد يقال ان المركب لا يكون له مكان واحد بل يكون له مكانان
 واحد في زمان واحد والآخر في زمان آخر وهذا هو الحق بل هو الذي لا ريب فيه

واحدة فلما علل المعلول من المختلفه يجب ان يكون محتله اما علل المتشابهة لا
 يجب ان يكون متساوية لان العلل المختلفه قد يكون متساوية المعلولان فان
 قيل يلزم عدا ذلك ان الاشكال كما يمكن استنادها الى لطباع المختلفه يمكن استنادها
 ايضا الى المتشابهة المتركب فيها فلما انها من حيث مطلقة كذلك اما من حيث
 متعينة فمما حره عن المصادر التي تختلف باختلاف الطباع فلذلك كما يستند
 الى الطباع ولما يلزم ان يقول فبالاخر اجزاء الارض ليست متعديده مع انها بسيطة
 والقول بان استندارها الى الله بالفسر ويثبتها مانعة من العود اليها بمعنى ان
 يكون طبعها واحدا مقتضية لشي ولما يمنع من حصول ذلك الشيء والحوادث ان
 ذلك لما وقع بالعرض وان الطبعه اقتضت بالاداءات شيكلا واقضت كنهه حافظه
 للشكل فاقضت ما تلك الكيفية لا تحالف اقتضت ما الشكل بل هو موكلة
 لوخلت وطبعها لكن القائل لما انال الشكل ولم يزل الكيفية صادقة
 الكيفية حافظه للشكل القسري فمن مانعة عن العود الى الشكل الطبعي بالعرض
 ولما عرض ذلك لاذ الها عن الحالة الطبعية من وجه وبقيتها عليها من وجه
 واعترض الفاضل السادس بان الفلك عندهم لا يسمى ومعا معينا
 مع استواءه خلوه عن الوضع المطلق فلم لا يجوز ان يكون الاجسام لا تسمى مواضع
 واسكالاً معية مع استواءها مع اعتبار الحواشي ان الفلك مع قطع النظر
 عن عدمه لا يوجب الوضع الذي هو سبب لاجزاء الفلك اصلا لا مطلقا ولا
 معينا فلذلك كنهها بانه لا يسمى وضعاً معيّنًا والجسم مع قطع النظر عن غيره يسمى
 مكاناً وشكلاً معيّنًا فلذلك كنهها بذلك واعترض ايضا بان مميزات الافلاك
 والنقرا التي يتركبها التدوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها مما خلفه فيجب
 الشكل بالتقسيم المستنداره وانتم لا يجوز ان حصول ذلك بالفسر وبان القوة

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

فانما ارادوا ان يكون
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

المصورة ان كانت بسيطة فحلها اما بسيطة واما مركب والمحل بمعنى ان يكون
 شكل الحيوان كونه والمحل بمعنى ان يكون مجموع كرات بعدد البساط التي
 في المحل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد كان
 البعض مع البعض عن امتضاء المستنداره فلم لا يجوز ان يكون مع طباع بسيط
 الاحياء ما يمتد عنها ذلك وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات
 والحوادث عن المولد ان اتصال الصور الكمالية ببعض البسيط في فطرها الماد
 لاسباب تقود الى العلل الفاعليه غير متمنع كما ان اتصالها ببعض المركبات لاسباب
 تعود الى العلل القابلية الثانية غير متمنع فان الناس ثنائيا او حيوانا في هذه النظرة انما
 يصل به صورة كمالية بنائية او حيوانية مع بقا صور اجزائه العنصرية بحسب مزاجه كذلك
 بعد ان يصل في النظرة المادية ببعض الافلاك المستديرة صورة كمالية تفرد من ذلك الفلك
 حرة تخضع بقا في ذلك خارج المركز وتدوير او كوكب مع بقا الصورة المادية المتصلة
 بجميع اجزاء الفلك المولد منها ويكون ذلك حسب امر في العلل المقتضية لوجود ذلك الفلك
 ويلزم من ذلك ان يسمى الفلك المولد ميم او ثقبه متصوره بالصورة المادية فقط على ما شهد
 به علم الهيئ وعرف الثاني ان القوة المصورة على بقدر بساطتها وتركيب محلها وعلى قدر
 تركيبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا يسمى كون الحيوان مجموع كرات لان حكم
 الشيء حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركيب مع العبر ونحن ما ادعينا الا ان القوة
 الواحدة في المحل المتشابهة تفعل فعلا متساويا ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل
 المختلف فعلها في المحل المتشابهة لان المنفعة منها ليست في اجزاء افراد المتركب الذي
 هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعلا بسيطها لان المجموع فاعل واحد
 كثير لما تاد بحسب البساط الى كالات لها لسعة فاعلين متساويين في الفعل
 تنبسيه الجسم له في حال تحريكه ميل تحركه وتحسبه المانع ولما يمكن من المنع لافتيها

من النظر من المولد
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

تضعف ذلك في بعض النسخ وإن تضمن من المنع المماثل ضعف ذلك فيه فيبدأ اثبات
 الميل وبين أحواله الميل هو الذي يسميه المتكلمون اهتماماً وتجرى له الحركية بطول
 وسبب احتياجه لذلك أن الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطء لأن كل حركة
 إما تقع في شيء ما سلك فيه مسافة كان أو غير ما وقع دما من ما وقع في أن يتوهم قطع تلك
 المسافة بزمان أقدم من ذلك الزمان فيكون الحركة أسرع من المولى أو باكثر من فيكون
 أبطأ منها فاذن الحركة لا تنك عن حد ما من البطء والسرعة والمراد من السرعة والبطء
 ههنا واحد بالذات وهو كيفية قابله للشدة والضعف وأما الخلفان بالإضافة العار
 لها فما هو سرعه بالنسبة لشيء هو بعينه بطؤ بالنسبة إلى آخر ولما كانت الحركة متتعة
 لا تنك عن هذه الكيفية وكانت الطسعة إلى هي سدا الحركة شيئاً لا يقبل
 الشدة والضعف كانت نسبة جمع الحركات المختلفة بالشدة والضعف إليها واحدة
 فكان صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممنوعاً لعدم المولت فاقضت أولاً
 أمراً استد وتضعف حسب اختلاف الجسم ذي الطسعة في الكم أعني الكبير والصغير
 أو الكثيف أو التكاثر أو التخلل أو الوضع أعني اندماج الأجزاء أو تفاسدها أو غير ذلك
 ذلك الخجب ما خرج عنه كحال ما فيه الحركة من بقاء القوام وبطلان ذلك الأمر هو الميل
 ثم انقضت بحسب الحركية وهذا الأمر محسوس في الحركة المائتة بحسبه المانع وتوجد مع
 عدم الحركة كما تجد الإنسان في الزق المنفوخ فيه إذا حبسته بيده تحت الماء وهو كما
 تجد الحجر إذا سكت في الهواء فالسبح أسأل في وجوده بقوله الجسم له في حال الحركة
 ميل ولم يورده على وجوده لكونه محسوساً به أسأل في كونه محسوساً بقوله المانع
 وأسأل في كونه قابلاً للشدة والضعف بقوله والسرعة من المنع المماثل تضعف ذلك فيه
 أي تضعف بالنسبة لقوة المانع وأما بالربانية الأخرى فيكون قوله وإن تضمن من المنع أسأل
 في إمكان وجوده والمحساس به عند عدم الحركة وذلك ما يدل على مغالطة الحركة قوله

ما كان في الحركة
 ما كان في الحركة
 ما كان في الحركة

المماثل تضعف ذلك فيه أسأل في أنه قابل للشدة والضعف قوله وقد يكون سوطاً
 وقد كثر فيه من تأثر غيره فيبطل المنفعة عن طباعه لا أن يزول فنعود ابتاعته أبطال
 الحارة العرضية إلى كسيلة إليها الماء للبرودة المنفعة عن طباعه لا أن يزول لما
 كان الميل هو السبب القريب للجسم كونه ما كان متقرباً لا أقسامها منه ما حدث بطبع
 المتحرك ومتقرباً إلى ما حدثه الطسعة كميل الحجر عند هبوطه إلى ما حدثه النفس كميل
 النبات عند خضرة من البراد ضد ميل الحيوان عند الدفاع المراد في أحده ومنه ما
 حدث من تأثير قاسم خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس وأما
 مختلف الأقسام في قوله والموسع عن ذلك بحسب المواد الذاتية وغيرها والاختلاف
 الداعي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفها وهو أن يكون الما قوي
 حسب الطبع كالحر العظم أو كالموسع عن قول القسري والموسع أقل امتناعاً
 وما عدا هذا الاختلاف يكون بالأسباب الخارجية وذلك يكون المضعف أكثر
 امتناعاً أما لعدم تضمن القاسم منه كالبركة الصغيرة أو لعدم تمكنه من دفع الموانع
 كالثقل أو لتجمله الذي لا حله بطرق إلى الموانع بسهولة كالريشة أو لعدم ذلك ولما
 كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الموسع أن يحرك الجسم حركتين مختلفتين معاً
 بالذات لأن الحركة الواحدة تقضي رجحاً لا تقصد ما ويلزمه عدم التوجه إلى غير ذلك
 المقصد والحركتان المختلفتان معاً يلزمهما التوجه وعلته لكل واحد من المقصدين
 معاً ولمنع أن تقضي الشيء شيئاً وعلته معاً فكان من الموسع أن يوجد ميلان مختلفان في جسم
 واحد بالفعل بل كما يجوز أن يجمع في جسم حركتان أحدهما بالذات والآخرى بالعرض
 كحركة السفينة في السفينة بنفس بالذات وحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز أن
 يوجد ميلان كحركة الإنسان فانه كمن شق له وهو ميل بالذات ويخرق عنه الهواء وهو
 ميل بالعرض الذي هو للإنسان بالذات فإذا طرأ على جسم ذي ميل طسعي بالفعل ميل

والله اعلم

قسي تقاوم النيران القاسية والطبيعة فان غلب القاسية وصارت الطبيعة مقنونة
 حدث ميل قسري وبطل الطبعي ثم ياخذ الموانع الخارجية والطبيعة معاً فتأتي قليلاً
 قليلاً وتبقى الطبيعة تحسب ذلك ويخلص الميل القسري في الانقاص وقوة الطبيعة
 في المازد ينادي ان تقاوم الطبيعة الباقية من الميل القسري فيبقى الجسيم عديم الميل ثم
 تجدد الطبيعة ميلها مشحوناً باناء الصغائر الباقية فيها ويشتد الميل نحو الصغائر
 فيكون الامر بهر قوة الطبيعة والميل القسري قويا من الامتزاج الحادث من الكيفيات
 المتضادة واد انقرر ذلك فنقول السطح وردكون من طباعه اساره
 لا الميل الطبعي والنفسي وقوله وقد تحدث فيه من غير غيره اساره الى القسري
 وقوله سطل المشتت عن طباعه الى ان يزداد فيعود انبعائه اساره الى اسباع اجتماع
 الميلين وابطال القسري للطبعي وعنده ذوال القسري كما تشاهد في الحوامي
 حالي صعوده ونبوطه وتتلذذ ذلك بالماو هو قوله ابطال الحرارة العرضية الى
 سطل ليلها الماء لتصور كسفه التقاوم المذكور فانه كما لا يخفى المأخراره وبروده
 بل يكون ابداناً تكفيها بكسفه متوسطه بين غاييتي الحرارة والبرودة الدائبة
 بانه ايسر في هذه وسمى حراره وانه اسهل الى تلك وسمى بروده وانه متوسطه
 بينهما ولا يسمى باسمهما وذلك حسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المتبردة كذلك
 ههنا لا اختلج في الجسم ميلان بل يكون ابداناً حال بين الميل القسري الشديد والطبعي
 الشديد فتارة يسمى بالميل المنسوب الى القسري وتارة بالمنسوب الى الطبع وتارة بعدهما
 معا وذلك حسب تفاعل القسري والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة المائية عند
 وجود العوض الذي تقضي به وهو البروده خفظة عند وجود انضاده كالحراره
 افناؤه وعند الجاوم منها / تجاذ البروده كذلك فعل الطبيعة في الجسم مادام مقادراً
 لحين عند وجود الميل المشتت عنها وعند وجود ميل غريب مخالف افناؤه وعند

وهو الطبع لا يمتنع بالقسري
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

حاو الجسم عن الميل انجاد الميل للطبعي وهذا ما ينبغي ان يتصور لينتفع المشكالات
 فتردد في هذا الموضع كما ميل لولا اجتماع الميلين لكان الجران المتبادر اللذان
 بينهما قوى وضعيف متساويين في الصعود وكان وقوف جلد يتجاذب طرفاه
 بقوى متساوية وسرهما فوكسه وانما يكون الميل الطبعي لا محالة لوجهه يتوخاها
 الطبع ٥ لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت والميل الطبعي اما فوق والبر
 وهو الخلف واما فوق السفلى وهو الثقل وهما بيطان وما يقصبه النفوس
 النباتية والحيوانية يكون كحركاتها وجهات حركاتها فله اذا كان الجسم
 الطبعي في حيزه الطبعي لم يكن له وهو فيه ميل لانه لا محالة انما الميل بطبعه اليه
 لانه ٥ لما كان الميل الطبعي لاجله انما يوجد عند الخروج عن المكان الطبعي
 وهو حال غير طبعي كالجرى وحسب انعدامه عند العود اليه وهو حال السكون والطبع
 فان الواصل الى المكان الطبعي يجب ان يتطل ميله اليه ولم يكن له ميل عنه فاد هو
 عدم الميل واعتراض السطح اصل السطح على ذلك بان الحرا اذا وضع اليد تحت
 وهو على الارض بعد لحسن ميله واحاطت عنه بانه انما يكون في مكانه الطبعي حين يرد
 في مركز العالم والحق في ذلك ان المكان الطبعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة
 ما ولا ولا شيء من الارض في المكان الطبعي بل كونها في مكانها الطبعي هو كونها تحت تطبيق
 مركزها على مركز العالم والحج المنفصل عنها بالعدل مادام منفضلاً وهو ليس في مكانه الطبعي
 لان مكانه ليس هو ان ذلك المكان واد اصاد متصلها بالعدل انعدم ميله وصار مكانه جراً من
 مكانها في ذلك وكما كان الميل الطبعي اقوى كان مانع جسمه عن قبول الميل القسري وكما
 الحركه بالميل القسري اقوى وابطال لما ذكر المليون اعني القسري وغيره ويتبين اساع احكامها
 ويتبين حال الطبعي منها اراد ان يبين حالها عند تقاوم السبي واشاد الاطلاق الداعي للذكور
 لبيانها في الكلام عليه واشار بقوله وكما الحركه بالميل القسري اقوى وابطال لما ذكر

وهو الطبع لا يمتنع بالقسري
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

وهو الطبع لا يمتنع بالقسري
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

الحادث عند تقدم البهي كما قرناه **المسألة** الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بال
لا يقبل ميلًا بغير ما يحرك به وبالجملة لا يحرك قسما والاولى كقوله في زمان ما مسافة ما والحركة
ملاخ تلك المسافة اخر فيه ميل ما وما نفعه فيمن انه يحركها في زمان اطول ويحرك ميل اصغر
من ذلك الميل فنحن في مثل ذلك الزمان عن ذلك الحركه ما في نسبتها الى المسافة **المسألة**
نسبة زمان في الميل الاول وعدم الميل فيكون في مثل زمان عدم الميل يحركه بالسرعة
مساوية حركته مقسومة من ذي مانع فيه وغير ذي مانع فيه مساوية في الاحوال في السرعة
والبطء من الجاهل **المسألة** بريد بيان ان الجسم العاقل للحركة القسرية لا يخلو عن ميل ما
بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ثلث اشياء مسافة زمان
وحركة من السرعة والبطء **المسألة** ههنا اذا اتفق كل واحد من هذه الثلاثة واختلف
الباقيان فقد تعرضت في المختلف تناسبت ما يربطه بالتصديق ان المتحرك بالحد الاول
من السرعة والبطء يعطى مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة
الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي والمتحرك في المسافة الواحد يعطى
مساوية في زمان اقصر وكذا انبطا في زمان اطول فيكون نسبة السرعة الى البطء
كنسبة الزمان القصر الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد يعطى مسافة
مساوية اطول وكذا بطا مسافة اقصر فتكون نسبة السرعة الى البطء كنسبة المسافة
الطويلة الى القصيرة وتبين من ذلك ان الطول في المسافة والقصير في الزمان بازا السرعة
ومساوية بازا البطء واعلم انه لا يمكن ان يعلل ان الحركة تنسبها مستدعي سببا من
الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطء مستدعي سببا آخر لا نأبينا ان الحركة ممتدة ان
يوجد لها حتما سببا فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي سببا اصلا والادلة
تقسم الى انسانية وغير انسانية والنفسيانية تحدد النفس حالها من السرعة والبطء المختلفين
سبب الملازمة وينتج عنها الميل حسبها وما غير النفسانية الى مبداءها بطيء

المسألة الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بال
لا يقبل ميلًا بغير ما يحرك به وبالجملة لا يحرك قسما والاولى كقوله في زمان ما مسافة ما والحركة
ملاخ تلك المسافة اخر فيه ميل ما وما نفعه فيمن انه يحركها في زمان اطول ويحرك ميل اصغر
من ذلك الميل فنحن في مثل ذلك الزمان عن ذلك الحركه ما في نسبتها الى المسافة

المسألة بريد بيان ان الجسم العاقل للحركة القسرية لا يخلو عن ميل ما
بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ثلث اشياء مسافة زمان
وحركة من السرعة والبطء

او قسرا محتاج الى تحذير حالها تلك اذ لا شعورهم بالملازمة وعمرها من حسب دانها
تكا وحمل في غير زمان لو امكن وان لم يكن ذلك فاحصات الى ما يجد في ميلها بقصها في
تحتد بها ولا تصور ذلك الا عند تعاقب بين الحركه وغيره فيما يصد عنهما وذلك لا
الطبعة لا يصور فيها من حيث دانها تفاوت والقاسم اذا فرض على ان يكون
لا يقع ايضا بسببه تفاوت والميل في ذاته محتمل والتفاوت الذي بسببه ينتج الميل
وما سعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطء يكون بشي آخر اما خارج عن المتحرك
او غير خارج وهو الذي يسهو به المعادق اما الذي من خارج ذاته فهو كاختلاف قوام
ما في كفه كالهواء الماء البرق والخلط واما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن ان يعاود
الحركة الطسعة لان ذات الشئ لا يمكن ان تنقسم شيئا وبعضها يعوقه عن امتصا به
ذكريل هو الذي يعاود القسرية وهو الطسعة والنفس الثاني هما مبداء الميل الطسعة
فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعادقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطء
من الحركة ويلزم منه اسفا الحركة ولاصل ذلك استدل الحكماء باحوال هاتين الحركتين
تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فينبوا امتناع وجود الحلا وتارة على وجوب وجود
معاوق داخلي وان يتو اميد اسفل طسعة في الامام الى تحوذ ان يتحرك قسرا وهو ملتنا
هذه ووجه الاستدلال في المتن ان اختلاف المعاوق لما كان مقتضية لاختلاف
السرعة والبطء كانت المعاوق القليلة بازا السرعة والكثيرة بازا البطء وكذا
نسبة المعاوق الى المعاوق في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فهما على انسا
اعني القلة في احدهما بازا الكثرة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوي
اعني القلة بازا القلة والكثرة بازا الكثرة وادانبت ذلك فليس من متحركا عدم
المعاوق يعطى مسافة ما في زمان واخر مع معاوق ما يعطى ما في زمان واما
اكثر وثالث مع معاوق اقل من الاول على نسبة الزمان فهو لا محالة يعطى ما في زمان مساو

المسألة بريد بيان ان الجسم العاقل للحركة القسرية لا يخلو عن ميل ما
بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ثلث اشياء مسافة زمان
وحركة من السرعة والبطء

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page.

ادواتهم را در
زنا خانه و غیره
و الحاد و فحش
یا کسی را
نویسند و غیره
البطلان آنرا در
داد و ادا و
الحاکم برسد
نادا و در
مقام عدالت
القدره و در
سبب الحاکم
مقام عدالت

فان صرنا هذا الفاعل هذا
الملك كونه اعم لانها اعم
رسلها

[illegible][illegible]

二

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, starting with "॥ श्रीगणेशाय नमः ॥".

۱۲۸

الحكم
في
الاجزاء
المركبة

دون غير هاتين طبعه واما المحرك كناع مخصص واما لا غيرهما كالفراق والاول هو
المطلوب والثاني والثالث من الواجب القوي التي استوطنا قطع النظر عنها واشاد
مع ذلك في ان الاتفاق ليس على ما يظن ان لا يتبدل هو الذي يستدل في سبيل غير يتبدل
وجوده ولا ينقطع له فيسبب في الاتفاق يستعمل ان كل من له سبب استعمله
الحجم اذا وجد على حال غير واحد من طباعه محموله عليها من المور والمكانية ولعل
حامله وليقبل التبدل فيهما من طباعه الممانع وادراكات هذه الحالة في الموضع والوضع
امكن الاستقال عنها حسب اعتبار الطبع وكان في سبيل ^{الجميع المانع الروايع} احوال الجسم لا تخلو اما ان
تجب حسب طبعه او لا تجب بل على الواجب حسب طبعه لا يمكن ان يتبدل ويتزول
وعبر الواجب اما يحصل للجسم حسب علة فاعليه تقتضيها وذلك الاحوال قابله للتبدل
والزوال بالنظر لا طباع الجسم وليست تقابله لئلا بالنظر لا علة لها اذ ايت حافه
عن التبدل والزوال فادراكات الحالة في الموضع والوضع هذه امكن استقال الجسم
باعتبار طبعه فامكن ان ينزله قاسر عن ذلك الموضع والوضع وكان ذلك الجسم مبدأ
بيل الطبع للحج المذكور واعلم ان حصول كليات الاصنام في مواضعها لطبعها
عما ^{كان لها الاصول} فاسما لها غير ممكن واما حرزات العناصر فمحمولها في امكانها الحرز غير واجب ولذا لا تاسا
بإتمام عملها ممكنا والوضع لعين المقولة للملكة واجب فروا له عنه ممكن وهذا اصل مقول
نفسه فثبت عليه ما يتلو **اسماء** الجسم المحدد للجهات ليس بمصراحيه التي ترض
ادلي بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون من ذلك واجبا ليس منها فحين
بعله والنقل عنها جارية فالميل في طباعها واجب وذلك حسب الجود فيها من تبدل الوضع
دون الموضع ذلك على الاستدلاله ففيه ميل مستدير **سند** اما ان يستدل بميل مستدير
الجهات يقال ليس بعض اجزائه التي ترض لانه قد عرض بما نحن على اساع ان يكون
المحدد الجهات اجزا متعددا قال او لا مما هو عليه من الوضع والمحاذاة لعلم ان الوضع الذي

احب اجزاء
الاجزاء
كان لها
الاصول

الاجزاء
المحددة
الاجزاء
المحددة

هو ممكن له هو الله الذي تعرضت اجزائه الى ما هو من اقسامه وهو محاذ انهم له
والحج ان هذا الوضع اما تعرض عن ثاثير غير فاذن ليس واجب حسب طباعه من جهة
لما نصه والقلة عنها جارية والميل في طباعها واجب وهو المستدير المستقيم واعلم
ان وجود مبدأ ميل مستدير في جرم بسيط يدل على اساع صدور ما تعرض عن عود ذلك
حسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة من خارج الماد وميل منهم او
مركب منع وجوده عند المحدد ووجود مبدأ الميل وعدم العائق يدلان على وجود ذلك
الميل بالفعل المستقيم لوجود الحركة المان السح لم تعرض لذلك في هذا الموضع وتبين
الله في موضع اليقين والعاصم **السارخ** اورد ما يحتاج من نفسه
وهو ان يحدد الجهات بسيط لان المركب يصح عليه المخلل ويعكس هذه الفصية
لا قولنا وما لا يصح عليه المخلل وليس مركب ومحدد الجهات لا يصح عليه المخلل
م اضاف لاهل الصغرى قوله وكل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة لتساويه
اجزائه في الماهية ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك
بان الامكان اما ان يكون حسب ذات الشيء فقط وان يكون حسب حصول الاستعداد
النام والاول لا موجب وجود الميل المستدير لان امكان احتراق القطن لا يقتضي
حصول الاحتراق منه والثاني غير معلوم لان العمل به توقف على العمل بان في مبدأ ميل
مستدير واعتراض ايضا بان العناصر بسيطة فاذن يجب ان يتحرك على الاستدلاله واعترض
انما بان الاجزاء الى دور الملكة عليها كسائر الاجزاء التي لا تدور عليها بالاساس ولو لم
تساو اجزاء صفة الحركة عليه لزم صفة حركته في مكان مختلف غير متساوية وان
يكون لها ميل لا يتساوى حسبها او اورد اعتراضات آخر بعضها في حكم المذكور

ان
من
استدل

بعضها
بعضها
بعضها

بعضها
بعضها
بعضها

الموانع الغرض من فرض التحريك المتعدي لوجود الميل بالطبع وعن الثاني
 ان العناصر ليس فيها ميلا ميل مستديرا مانعا ذاتا غير عريب وهو وجود الميل المستقيم
 فيها ولما كانت الحركة المستقيمة من محدد الجهات متعديا لم يكن هناك مانع ذاتي من
 الحركة المستديرة وانما انحصر الموانع في هذين لان الحركات البسيطة معصية بل هي حركة
 من المركز وحركة اليه وحركة عليه فالميل البسيط ثلثة اقسام مستقيما وواحد
 مستديرا ^{وهو الحركة المستقيمة التي هي من الحركة المستقيمة في المثلث المستقيم}
 ولا يمنع البسيط عن الحركة المستديرة ان احتصاص احد المواضع الفلكية بان يستدير عليه الفلك
 من سائر احواله لا يمنع من سائر احواله ^{او من ان يكون سائر احواله انما يكون كحركة الفلك المستقيمة في المثلث المستقيم}
 يوجب العقل ان لا يعرف وجه التحصيص بالفصيل ولما وجد متحركا على وضع مادته
 بوجود ذلك المحصر الاجزاء بان ذلك المحصر بعينه لحيث ان يكون مانعا على الاستدانة
 على سائر الاراضع لا تمنع وجود حركتين مختلفتين في حيز واحد **بسم**
 وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون حسب حاله الا في بعض احواله
 بحسب انسيب اما الى شئ خارج راما الى شئ من داخل واد اكان ذلك الحيز اقل
 ليس ما يحدد وجهته ووضع محدد من خارج محيطه بل ان يكون حسب جسم من داخل
هـ معناه ما ذكرناه مرارا وهو ان الوضع المتبدل باية معنى هو **بسم** وانت
 تعلم ان تبدل النسب عند المتحرك قد يكون للسكن والمتحرك معجب ان يكون عند ساكن
هـ تبدل نسب محدد الجهات يكون عند المتحرك كقوله من الافلاك المتحركة على سائر
 كون محدد الجهات ساكنة على الاطلاق وكبدل على تقدير كونه متحركا ولكن لا على
 الاطلاق بل بشرط ان يحالفه شئ من الحركة او القطب او المركز اما اذا توافقا
 في الجمع فلا يكون عند الساكن كالارض على تقدير محدد الجهات متحركا على الاطلاق
 ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البته ولما ثبت امكان تحدد الجهات فاذا تبدل
 نسبة لا حسب عند متحرك على الاطلاق حسب شرط ما وجد عند ساكن على الاطلاق
 بل لم

اشارة الجسم العاقل للكون والقياد يكون له قبل ان يفسد الى
 جسم آخر يكون عنه مكانا وبعده مكانا لا استحسانا كالجسم مكانا بحسبه ويكون احد الكا
 خادعا عن الآخر فان كان حصول الصورة الثانية له في مكان غرب له بحسبه انما اقتضى ميلا
 بينهما لا المكان الذي يحسبها وان كان في المكان الذي له لم يحسبها فقد كان
 زاج قبل ليس هذه الصورة ما كان هذا المكان مكانة فوجه فوجه من هذا المكان
 بالطبع قابله للنقل من مكانه فهو ما فيه ميل مستقيم فكل ما كان يندو اسد فقيه مستقيم
هـ يريد بان ان كل ما حوز عليه الكون والفساد فقيه ميلا ميل مستقيم والكون والفساد
 هما حدثان صورة وزوالا اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهوى الوا
 بان ^{ادلتها بالاسماء} وسيجيئ اثباتها في جزئيات العناصر وتقرر المطلوب ان الجسم العاقل للكون والفساد
 يكون قبل الفساد نوعا آخر وبعد الكون نوعا اخر ^{بسم} كشيء يسمى مكانا خاصا لمحب
 طبعته النوعية على ما مر ويستحيل ان يفسد فيسقطان مختلفان بالنوع مكانا
 واحدا وعلى هذه المسئلة يتأهل المطلوب وهي في الحسبان المعصية للميل المختلفة
 ظاهرة فان ميل البسيط يكون اما في المكان للطبي او نحو الوضع المطلوب مع
 ملازمه المكان للطبي واما على الوجه الكلي فيبان هذه الميل بان ساد الطبايع ا
 المتخالف لا يقتضي من حيث هي متخالف شئا واحدا والسبح غرض بذلك في قوله لا استحسانا
 كالجسم مكانا خاصا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الآخر ولعود الى تقرير اطلاق
 فنقول ثم حال هذا الاكابر لاطلاقها ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي الكا
 في مكان غرب او لا يكون بل يكون في مكانها للطبي وعلى التقدير الاول بل لم ان
 يسمى طبعه الكا قبل لا مستقيما لا مكانه للطبي وعلى التقدير الثاني بل لم ان
 في هذا المكان قبل ليس هذه الصورة بحسب صورته الاولى في الفاسد غير ما من اجزاء الجسم الذي
 مكانه هذا المكان وانه قد دمج وعليه واخرجه من مكانه بالتسريح حتى حصل

د
 ب

سبحه من غير خروج
 كذا في قوله

بسم
 كذا في قوله

بسم
 كذا في قوله

بسم
 كذا في قوله

فهو مكانه هذا فاذن الجسم المتمركز هذا المكان بالطبع قابله لحواله للنقل من مكانه
 ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والاف كيف يخرج عنه وانما قال فحواله ممكن
 هذا المكان قابله للنقل ولم نقل فهذا الممكن لان هذا الممكن من حيث التوصل لم يتقل
 بل انتقل فليكنونه ما هو من جوهره ونوعه فليبان ان كل كائين وفاسد فقيه قبل
 ملائمه مستقيم ~~وهو~~ ~~فان~~ ~~تسكت~~ ~~وذلك~~ ~~لان~~ ~~التكون~~ ~~لصيق~~ ~~الجسم~~
 الذي انتقل الا صورته بالكون فقد اوجبت لتوحيته ان مع خارج مكانه فان التعلق
 ليس هو المكان بل الجان ~~الوهم~~ ~~هو~~ ~~ان~~ ~~يقال~~ ~~انتم~~ ~~اوجبت~~ ~~الاستقال~~ ~~على~~ ~~كل~~ ~~كائين~~ ~~فاسد~~
 وذلك لسر واجب لان التكون ممكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الاستقال وهو ان
 يكون الجسم الكائين قبل تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كالجزء من الماء
 لسطح الهوا فانه اذا صار هو اصدار متصلا بالهوا فلا يحتاج الى ان يتقل والتبعه على
 الحر بان يقال الملاصق هو الذي يكون في مكان مجاور مكان الملتصق ومجاور
 الشيء غيره فهو لم يكن حصيله في ذلك المكان فاذن اسما له واجب ومحمود ذلك
 بان يقال مكان اللاصق اما طبعي للكائين او غير طبعي والسمه مترددة والبيان
 المذكور بعينه عائد عليها ~~اشارة~~ ~~الجسم~~ ~~الذي~~ ~~في~~ ~~طباعه~~ ~~مستقيم~~
 سحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم لان الطسعة الواحدة لا تقبل توجيهها الى شي
 عنه وقد بان ايضا ان المحدد الجهات لا يبداء بمفارقة في موضعه لطبعي بل ميل مستقيم
 فيه فهو ما وجوده عن صانع بالابداع لسر ما يكون عن جسم نفسا له ولا يقبل ولا
 يجهل اسما له توش في الجوهر كتحيز الماء الى الفساد ~~هذه~~ ~~الاسان~~ ~~متملة~~
 على ما سأل احدهما كليهما والمانه جزمه ~~فان~~ ~~فالا~~ ~~لان~~ ~~الجسم~~ ~~البسيط~~ ~~مع~~ ~~ان~~ ~~يختلج~~ ~~في~~
 طباعه ميلان مستقيم ومستم ووجهه ما من وهران الطسعة الواحدة لا ينفصل من
 محليته وعبر عنه بعبان اخضر هذا الموضع وهو قوله لان الطسعة الواحدة لا

فيكون الجسم الكائين قبل تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كالجزء من الماء لسطح الهوا فانه اذا صار هو اصدار متصلا بالهوا فلا يحتاج الى ان يتقل والتبعه على الحر بان يقال الملاصق هو الذي يكون في مكان مجاور مكان الملتصق ومجاور الشيء غيره فهو لم يكن حصيله في ذلك المكان فاذن اسما له واجب ومحمود ذلك بان يقال مكان اللاصق اما طبعي للكائين او غير طبعي والسمه مترددة والبيان المذكور بعينه عائد عليها اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم سحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم لان الطسعة الواحدة لا تقبل توجيهها الى شي عنه وقد بان ايضا ان المحدد الجهات لا يبداء بمفارقة في موضعه لطبعي بل ميل مستقيم فيه فهو ما وجوده عن صانع بالابداع لسر ما يكون عن جسم نفسا له ولا يقبل ولا يجهل اسما له توش في الجوهر كتحيز الماء الى الفساد هذه الاسان متملة على ما سأل احدهما كليهما والمانه جزمه فان فالا لان الجسم البسيط مع ان يختلج في طباعه ميلان مستقيم ومستم ووجهه ما من وهران الطسعة الواحدة لا ينفصل من محليته وعبر عنه بعبان اخضر هذا الموضع وهو قوله لان الطسعة الواحدة لا

لا تقبل توجيهها الى شي اي بالحركة المستقيمة وصرفا عنه اي بالمتدينية وعليه سوال
 مشهور هو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم يدغمس بالحرك عند حصوله
 في مكانه ويدغمس السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يغمس جسم ملامسا عند
 احدى حالتيه وميل مستقيم عند احواله الاخرى وذلك لان الطسعة الواحدة انما لا
 يغمس من غير ان يزاها اما بالتسبيح اعتبارين بعد بعض الجواب ~~عنه~~ ~~ان~~ ~~اقضا~~ ~~الحركة~~
 والسكون شي واحد بالحقف لخصه لا طسعة الواحدة وذلك ان الس هو استدا
 المكان الطسعي ومط فان كان غير حاصل فذلك المستدعا يسلم حركه تحقيله وان
 كان حاصل فلهو بعينه يتسلم سكونا ومعناه انه لا يسلم بحركه فهو ان ليس
 آخر عما افضته او لا واما اقضا الحركة المستدعة فهو امر معار لاستدعا المكان
 الطسعي اذ قد يوجد احدهما مع صاحبه وقد يوجد مع وانما في الممكنة
 مكان طبعي بطلي المتحرك على الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبعي بطلي المتحرك
 على المستداده ولذلك استندت احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن
 ليس ميلها ما سألوا احدا واما المسئلة الخرية من ان يحدد الجهات لا ميل مستقيم
 فيه فذلك لو فهمين احدها انهم ميل مستدعي فمع ان يكون بعينه ميل مستقيم وانما
 انه لا يبداء بمفارقة في موضعه ولطعه اصاح قوله وديان ايضا يدل على ان المستد
 بهذا الطريق استدلاله ثان وقد تفرع على هذه المسئلة مسائيل الاول ان الجاد
 يحدد الجهات من موجد اما يكون على سبيل الابداع اي لا عن شي لا على سبيل التكو
 عن شئو المانته انه لا يفسد الى شي آخر سكون عنه وذلك لاسماع الكون والساد على
 ثم قال بل ان كان له كون وفساد فمع عدم والمانه والفايله فيه ان الكون والفساد
 قد يظلقان باستدراك الاسم على الحدود والفايله ايضا اي على الوجود بعدا لعدم والعدم
 بعدا لوجود من غير ان يكون هناك هو في قبل الوجود وبعد في الشئ انه لا يقع

او انما اراد ان الس هو استدا
 ايضا المكان الطسعي
 او انما اراد ان الس هو استدا
 ايضا المكان الطسعي
 او انما اراد ان الس هو استدا
 ايضا المكان الطسعي
 او انما اراد ان الس هو استدا
 ايضا المكان الطسعي

او انما اراد ان الس هو استدا
 ايضا المكان الطسعي

في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل يمنع عن اطلاق
 بالمعنى المأثور الما كنه انه لا يجوز الخلق ولما لقيام عليه وذلك لانها مستندة على حركة
 الاجزاء على المستقامة واشارة لا ذلك بقوله ولهذا لا يخرق وانما يفسد بقوله هذا
 لا قوله لا يفسد مستقيم فيه لا لا قوله لا يكون ولا يفسد وانما يفسد الخلق لا يفسد بامساع
 الكون والفساد من حيث المصطلح الرابعة انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها
 لا توجد الا بعد حركة الاجزاء على المستقامة واشارة لا ذلك بقوله ولا يصح في فان الخلق
 هو المزداد والظن في الجسم سبب دخول اجزاء شبيهة بالقوة فهو المذبول ضده وكذلك
 التحول والمكائف فانها مفضيان خروج الجسم عن مكانه وتخليته عن نفسه الخامسة انه
 لا يجوز عليه الحركة الكمية واشارة اليه بقوله ولا يتصل ثم قيده بقوله استحالة تو
 في الجوهر كتحقق الماء المودى في افساده وكون الهوائيه لا لان سائر المستحالات جانبية
 عليه بل لان امساع سائر المستحالات لا يتبين بامساع الحركة المستقيمة في ظاهر البطل
 فاقصر على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان بسط لانه داخل في كلامه بالعرض والحق
 من انما قد التمسك بالثبوت على ان محدد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركات
 في الحركة الوضعية فثبت من ذلك ايضا ان الحركة لا يثبت المستقيمة اقدم من الحركة
 في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب الصورة الوضعية والخرق والمسام لحسب
 الصورة الحسية عند القائلين بها وادعى من الحركة في الكم والحركة في الكيف لان اشاع
 وجود المستقيمة متعلق لاشاع وجود كذا احد من تلك وتبين من قبل ان الوضعية
 المتديرة اقدم من المستقيمة فادعى ان اقدم الحركات كلها في الوضعية المتديرة واعلم
 ان جميع الاحكام المنكورة ثابتة لما يوجد في الحركة المتديرة من السماويات وان لم
 نعثر على الشئ لذلك سادس الاحكام التي قبلنا نجدها أقوى مهية نحو الفعل في
 الحرارة والبرودة واللدغ والتخدير مثل طعوم ودوايح كثيرة لما تكلم على الام

المطلقة والاجرام الفلكية اراد ان سكل ايماعل الاحكام العنصرية فيلما بانواع
 احوال الكميات المربع التي تعد وتنفعل هذه الاحكام بها ولا يخلو عليه عن
 اجناسها دع او ابدل بالموسسات ووسم الفصل بالنسبة لانه اجاز سان ذلك على الام
 واعتبار احوالها المدركة بالحس والتجربة فقوله الاحكام التي قبلنا اي العنصرات
 وقوله تجر منها اي تدرك بالاعتبار والمستفاد وقوله قوى مهية نحو الفعل والقوى
 قد مر انها مبادي العنصرات وهي طيب ما هياتها ويكون صوراً او قد يكون كميات
 والمراد ههنا الكميات وثبوتها نحو الفعل ان جعل موضوعاتها معدة للفعل
 فان الفاعل يمارع موضوعاتها والقوة المهية نحو الفعل كيفية يصير بها موضوعها
 مقادراً للتأثير في شئ آخر في مبدأ المعبر والقوة المهية نحو الانفعال كيفية يصير
 بها موضوعها معدة للتأثير في شئ آخر في مبدأ للمفسر والحرارة والبرودة كيميائية
 بلوستان وقاتل القدر في تعديتها ان الحرارة كيفية من سائرها احداث الحف والتحلل
 وجمع المتجانسات وتفرق المختلفات اي من المركبات دون البساط والبرودة كيفة
 من شأنها ان تفعل مقادلات هذه الافعال وذهب السمع في الشفا وغيره من الكتب
 ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالافعال السابغة لان تعريفاتها لا يمكن ان تتقدم
 على اضافات واعتبارات لارضة لها لا بد من شئ منها على ما هياتها بالجمعية فهي لا تفقد
 تعريفها ما يفسد الاحساس بها ودل هو الحق واما اللدغ فقد عرقه السمع في القانون
 بان كيفية نقاده جدا لطيفة تحدث في الاتصال بفرق كثير العدد مقدار الوضع
 صغير المقدار ولا تحس كل واحد بانفراد وكس بالخلة كالوجع الواحد واما التخدير
 فقال هو تبريد للعضو بحيث يصير هو هو الروح الحاملة فيوه الحس والحركة التي باردا
 في مزاجه غليظاً في جوهره فلا يعملها القوى النفسانية وكعمل مزاج العضو كذلك فلا
 قبل تأثير القوى النفسانية وطا ههنا هذه الكميات تفعل وان اللدغ معلوما

وذكر في حاشية الكتاب
 من سائر الكتب
 كتبها وحررها

يعمل بقرط الحرارة الموصلة للنفوذ واللطف واللين فعملها يعمل بقرط البر
 الموصلة لجود الروح بها تابعان للحرارة والبرودة وانما خصهما بالذكر لانها المبلغ
 الكيفيات المنتمية الى الحرارة والبرودة في بابها ليقاس سائر ما فيها عليها واما
 الطعوم فتتقيد بها تسعة لطاوة والدمومة والجوضة والملاوحة والخرافه
 والمرارة والمغصه والقبيضه النفاهيه وانها تحدث من تباين الجار والبارد والمتو
 سها في الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما حسب المازج واجات الممكن من على
 ما هو المشهور في كتب الطب واما الروح فكثره بحيث لا يخرج حصرها ولذلك لم يصر
 لها حكمها جميعا فعليتان لانفعال شعركه الذوق والشم عنهما والتاقل في طباع
 المتميزات تحقق استناد الجمع لا الكيفيات المؤكدة وانما قال السخ ومثل طعوم
 ودواخ كثره ومن يقل ومثل المعطوم والروح لان النفاهيه من الطعوم لا
 تحس بتأثيرها في الذوق وقيد الروح كثره لانها غير متغيرة **قوله**
 وقوى مهتيج لانفعال السريخ او البطي مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة
 والزوجة والهناس والسلاسه قسم لانفعال السريخ والبطي لا يشكك
 في الصلابه واما لها في اسنادها لانفعال لا بها ليست مما لا يعمل بوضوح بل في
 ما يعمل بظن والرطوبة مدقترها السخ بها كلف بعض سهوله الفرق والاتصال
 والتسكل واليبوسة بما بها وليس ذلك بعرفا لها لانه لو اراد العرب لذكر او لا في
 الحرارة والبرودة بل السبب في ان الجهور يقتضون الرطوبة بالبله ولذلك لا يطلقون الرطب
 على الهواء بطلقونه على الماء يكون النوسه حسيه في الحفاف ونظاير الى غير ذلك
 العلميه وذكر السخ في السفا ان البله في الرطوبة الغربه الجارية على ظاهر الجسم كما ان
 في الغربه النافه لا باطنه والحفاف عدم البله فيما يشانه ان يتبدل ولم يذكر البله والجماع
 في هذا الموضع لانه لا سند لها هنا ان يعرض للبحث ولذلك يامر بالتقيد ولا يتعدى ايراد البيا

اسماء بالبرق والحرارة
 البرودة عند قسما من اجسامها
 لانها اقل من الماء في كثرة
 الجفوة

العناسيه والمنافضات الاعتبارية واما اللين فقال انه كفهه بمعنى قبول الغزالي
 الباطن ويكون للشي بها قوام غير شيال منعد عن وصفه ولا يمتد كثيرا ولا ينقص كثيرا
 وانما يكون قبول الغزير الرطوبة وتماشك من اليوسه والصلابة ما بقا بلها ولا
 العاصم السارح قيل للين ما سخرت الماصع مثلا فهناك امور بله احدها
 الحركة والناع الشك والناك استعداد قبول الانعاز وليس الليي الم المخره وكذلك
 قيل الصلب هو الذي لا سخره هناك امور بله الاول عدم الانعاز والناع ثانيا الشكل والنا
 المعاومه وليس الصلابه في المقاومه لان الهواء المنفوخ في الرق قدام وليس صلبا من
 الصلابه في الاستعداد السدي نحو الانفعال فرجع حاصل البحث ان اللين والصلابة
 كيفيات يكون الجسم بها استعدادا لانفعال وعدمه عن الشكل الخاص وهذا هو الذي
 ذكره السخ في تفسير الرطوبة واللين فاذن لا فرق بينهما حسب تفسيره واولد الرطوبة
 واليبوسة تنشان من حيث الماهيه لا الكيفيات الملوسه والصلابة واللين لا تنشان
 لا الحسوسات بل في الكيفيات الاستعداديه والاستعدادات لا يكون محسوسه
 من حيث استعداد اب والسخ انما ذكر انما ذكرها في تفسيرها ليعقل ما هم ما اعتد
 تصور جميعها واما الرطوبة واليبوسة فافترقا لكونها محسوسه بل ذكر معنى
 الفاظها للامع المستنباه منها ومن اخرى محراها وقد صرح في السفانان الرطوبة
 ليست في سهوله التسكل لايها غير اضافيه وسهوله التسكل اضافيه وانها انما
 تفسر بها على ضرب من التجوز وايضا اسم السخ الذي يركب معنونه لا يطلق على بعض اجزا
 معنونه اطلاق الاسم على الجسم واستعداد الانعاز مع وجود القوام غير السباد وعلم
 الفرق بسهوله غير استعداد قبول الفرق والاتصال بسهوله ومعنى اللين عند السخ
 ليس هو معنى الرطوبة بل ماد كثره الفاصل الحركة والسطوع والاستعداد المنفرد
 عنها فاذن يكون اللين عند السخ على ما عرفت به هذا الفصل السابع

مجموع ان يكون الرطوبة اصلها لا الرطوبة وحدها اما الزوجية نعلم ما ذكر
 السبع كمنه سمى سهوله التمثل في غير القوت والشيء بمقتضى اتصاله من شدة
 امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل واليبلاية والهشاشية ايها ان لما عايناهما وطا
 ان هذه الاربعه تنقسم الى الرطوبة والموسسة وهما نصيبان كون الشيء معا لخواصه
 ما قولكم اذ افقت واجدت التامه وجدتها متغير عن جمع القوى الفعالة
 للحرارة والبرودة والمتوسط الذي يبرز بالعماس لا الحاد وينتهي بالمسايس لا البارد
 واعني بهذا انك تجد كل واحد منها اذا اعتبرته انهما يتوحد عنهما الجنس مثلا يكون
 في الوسط ولا راحة ولا طعم او جده متغيرا لا الحرارة او البرودة مثل اللدغ
 او الغدغ وكذلك في الحالات الهيات المعده في المفعول فان النفس يلزم احكام العالم
 الى يلبس وطوبه او موسسة لانها اما ان تسهل فترقا واتصالها وتشكلها وتركها للشكل
 من غير مانعة فتكون رطبة او يصعب فتكون يابسة واما الذي لا يغير فيها ذلك اصلا
 فغيرها من الاحكام واما ما يما فيه ذلك فيدعي عن حسم في الهيات انتما جسم ادم
 الكسفات اللينة والصلابة والزوجية والهشاشية وغير ذلك من الاحكام العنصرية
 فيحد عن الكسفات المتغيرة والمشمومة والمذوقه والسبب في ذلك
 ان احكام الحواس الاربعه لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط حسم ما كان لهوا والماء سبب
 ولا يجوز ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فادرك كل واحد من هذه الحواس في
 تدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل يحد خاليا عما تدركه في تلك الاحكام لا الخوا
 عن الملوسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا قد خلوا الحيوان عن تلك المتاعير كالحواس
 ولا خلوا عن السمع فذلك سمي الملوسة لا والى المحسوسات في التامه والاستمرار
 تنقسمان اهل الخوا عن جنسين من الملوسة احداهما حار والبرودة وما هو
 وهو الف والاني جنس الرطوبة واليوسية وما هو وسطها وهو الانبياء واما ما فيه

اما ان محله هذه الاحكام عنها واما ان سمي الاعتبار لا هذه الحس فذلك سمي
 هذه الكسفات او اهل الملوسة وهي التي يتفاعل بها الاحكام العنصرية وتعمل بها
 عن بعضه وبقوتها المركبان والفاط الكتاب ظاهرة والمزاد من قوله اما الذي
 لا يغير فيها ذلك اصلا هو الكسفات بد فليس البالغ في الحار بطبيعة
 هو النار والبارد في البرودة بطبيعة هو الماء البالغ في الميعان هو الهواء والبارد في
 الجود هو الارض والبراد ان شئنا ان العناصر اربعة وتعينها ولما كان لها بعد كونها
 احكاما لطبيعية اعتبارات منها انها استقصات المركبان ومنها انها اركان يحصل
 بنفذه عالم الكون والفساد والاعتبار تحت عن احوالها بحسب ما يجري بينهما من
 العمل والامعالي اللذين هما سببا للركيب وتدل بذلك على عذتها وبالا اعتبار
 البالغ تحت عن احوالها بحسب امكنتها المترسة وما يجري من احوالها وتدل بذلك
 عليها وهذا العمل يتدل على الاستدلال بالاعتبار الاول وهذا في ذلك
 كلام الشيخ الفاضل في فصل الفاراذل فانه قال في محققه يعرف بعين المسائل
 هذه العبارة والحسم الشديد الحرارة هو النار والشديد البرودة بطبيعة هو الماء
 والجاري هو الهواء الشديد البرودة هو النار الشديد البرودة بطبيعة هو الماء
 من ان كل واحد من هذه الاحكام لا خلوا عن كثير احدها فاعلمه والآخرى انفعاليه
 وبيان الجهر بانسحاب الكسفات الاربع النهاب حسب المازد واثبات الممكن مشهور
 لكن لما كان اثبات بعض تلك الكسفات لبعض هذه الاحكام صعبا كحرارة الهواء والبرودة
 لتبادله ما صرح به الشيخ في السفا وكان الموشع عليه في هذا الموضع بناء الكلام على
 المساهمة والاحكام الى لا تدفع لاعم التبع في البحث انصرف عن الاستدلال بما لا
 شبهه ومن هذه الكسفات واد وحدها فاعلم في الجسمين اللذين هما اشتدادا
 من الجمع اعني النار والماء اطهر والامعالي في السابقين اظهر من غيرها ما سناد

ما سناد فان رعا كنه راحه سفي عن شكل الجسم وسهولة الحركة في
 ان هذه الاربعه تنقسم الى الرطوبة والموسسة وهما نصيبان كون الشيء معا لخواصه
 ما قولكم اذ افقت واجدت التامه وجدتها متغير عن جمع القوى الفعالة
 للحرارة والبرودة والمتوسط الذي يبرز بالعماس لا الحاد وينتهي بالمسايس لا البارد
 واعني بهذا انك تجد كل واحد منها اذا اعتبرته انهما يتوحد عنهما الجنس مثلا يكون
 في الوسط ولا راحة ولا طعم او جده متغيرا لا الحرارة او البرودة مثل اللدغ
 او الغدغ وكذلك في الحالات الهيات المعده في المفعول فان النفس يلزم احكام العالم
 الى يلبس وطوبه او موسسة لانها اما ان تسهل فترقا واتصالها وتشكلها وتركها للشكل
 من غير مانعة فتكون رطبة او يصعب فتكون يابسة واما الذي لا يغير فيها ذلك اصلا
 فغيرها من الاحكام واما ما يما فيه ذلك فيدعي عن حسم في الهيات انتما جسم ادم
 الكسفات اللينة والصلابة والزوجية والهشاشية وغير ذلك من الاحكام العنصرية
 فيحد عن الكسفات المتغيرة والمشمومة والمذوقه والسبب في ذلك
 ان احكام الحواس الاربعه لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط حسم ما كان لهوا والماء سبب
 ولا يجوز ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فادرك كل واحد من هذه الحواس في
 تدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل يحد خاليا عما تدركه في تلك الاحكام لا الخوا
 عن الملوسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا قد خلوا الحيوان عن تلك المتاعير كالحواس
 ولا خلوا عن السمع فذلك سمي الملوسة لا والى المحسوسات في التامه والاستمرار
 تنقسمان اهل الخوا عن جنسين من الملوسة احداهما حار والبرودة وما هو
 وهو الف والاني جنس الرطوبة واليوسية وما هو وسطها وهو الانبياء واما ما فيه

قد وادعه من هذه اليها وبدا بالنار فنبه بقوله البائع في الحرارة على كون الحرارة كيميائية
 فتد وتصف لا صورة تقوم كصورها الذي لا حيل في انوار بقوله بطيعة الامور
 تلك الحرارة اعني الصورة المتوعدة واورد القصص صبيحة تدل على ما واه طرفها العلم
 ان هذا القول بمنزلة النار عما سواها ومعرف لما هيها وكذا في الثلثة الارض والسموات
 عن الرطوبة واليبوسة بالمعيار والجود لوقوع النار في مفهوم الارض دون الجوهر
 مع ان المراد عند واحد من العاصم السابع وانما قال بطيعة النار والماء
 لان الهواء الموضع لان النار من حيث هي ان صورة النار والماء الحرارة والبرودة
 ولم يذهب داهب الى ان صورة الهواء والارض في الرطوبة واليبوسة وازال ذلك الاستنباط
 به ولم يخج الله هاهنا قال وانما اختار هذا الترتيب لانه اراد تقديم الكثيفين الثقيلين
 على اللينين الخفيفين وتقديم الارض من كل جنس على الجوهر فاداه هذه الاحكام ليس مما لا
 لاحلاف فيه فان بعض المتقدمين في هذا ان النار البسيطة في حيزها لا تدون في غاية
 الحرارة وقد علم السبع بان وجود القوة المستجينة والمادة القابلة لها وعدم الموانع حاملة
 ثم فالسبحون المتديين موجوده واما برودة الماء فقد ذهب قوم كثير منهم السبع ابو
 البركات من المساحين الى ان الارض ابرد من الماء لانها اخف وان كان الاحساس
 ببرودة الماء لغرض وصوله الى الجسم والتصاقه بالاعضاء اشد كما ان النار اسخن من
 الخس المذاب مع ان الاحساس به اشد واما الميعان فان كان هو البلية فالمانع هو الهواء
 الماء لا غير وان كان هو سهوله التشكل فالمانع هو الثلث غير الارض والنار او لم
 يزل الكل لان الارض اسخن الطف وادق قواما وليس سهوله التشكل المارقة الغوام واللطافة
 واقول ان السبع يردم البناء على الوجهان ان لطاها كما مر ولا شك ان احد الاحكام
 في النظر الاول هو النار وابيضها الماء واشدها ميعانا هو الهواء ولم يانع ذلك
 من نازعه لا لقياسه او استدلاله وذلك بان افرع من عنه ههنا واطب القول

في الارض من النار
 في النار من الارض
 في الجوهر من الارض
 في الجوهر من النار
 في الجوهر من الجوهر

منه في السبق قول السابع والهو بالقياس الى الماء احاد لطيف ينسب به الماء اسخن
 ولطف ٥ لما فرغ من تعريف العناصر بالكيفيات الظاهرة وتعيينها اراد اتصالها بامر
 بالكيفيات الخفية ايضا في تلك حرارة الهواء وبرودة الارض ويبوسة النار واما
 رطوبة الماء فطاهرة كبر ودته وراعي الترتيب المذكور فابتدا لذلك بحرارة الهواء
 وانما قال بالهو بالقياس الى الماء احاد لم يقل انه حار مطلقا لان بالقياس الى الماء
 لم يحار اذ كان البائع في الحرارة هو النار ولم يكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه
 لم يكن بعد كيميائية المعلي واستدل على حرارة الهواء بان الماء ينسب به ادا سخن
 ولطفه لم يطف اي تحلل وشبهه به تجره وتصاعده في حيزه لا يكونه هو لان ذلك لا يكون
 تنبها والبخار هو اجزاء اصغار مائه كثيرة محبطة بالهوا ووجه الاستدلال ان الحرارة
 بعض الخفة واللطف والبرودة بعض الثقل والكثافة للتحية فها هو اسخن وهو
 اخف والطف فها هو ابرد فهو اقل واكثف ولولم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن
 اخف والطف منه لكنه اخف والطف فهو اسخن قوله والارض اقل
 وطما عنها ولم سخن بعله بدت ٥ وهذا الاستدلال على برودة الارض وهو
 طاهر والعلة المستجينة في اشعة العلويات ثم المستجنان السفلية كالرياح الجادة
 وغيرها قوله واد اخذت النار وفارقها سخوتها تخون منها اجسام صلبة
 ارضية بقذفها السحاب الصاعق ٥ يريد اثبات يوبسة النار واستدلاله على انها
 فانها على ما قال ههنا تتولد من اجسام نارية فارفعها السخونة وصادق لاستيلاء
 البرودة على جوهرها متكاثفة وفيه نظر لانما صا وقال في بعض اقواله انها تولد
 من النخلة والمادحت المتشعبة عن الارض المحتسبة في السحاب والرياح هو
 المتخلف الباقي من الارض كما ان البخار هو المحلل الرطب وهو اخر ارضي صغار
 كثرت حراره فتصاعدت لاجلها وحالطت الهواء هذا اظهر قوليه في الصاعقة

واداه الصاعقة من الارض
 الى موضع اخر من الارض
 واداه من الارض الى الجوهر
 واداه من الجوهر الى الجوهر

واما **المسائل** السارح بان الصواعق على ما حكاه السبع في الحدائق
 والناس باده والحرارة ولو كانت مادتها النارية لما اختلف هذا الاختلاف بل كانت
 مادتها المادحة والحرارة النارية مواد هذه الاحكام في معادتها فوله **فهي** الاربعة
 مختلفة الصور ولذلك لا تشبه النار حيث يسرفه الهواء ولا الما حيث يتفرقه
 الهواء ولا الهوا حيث يسرفه الماء **لما** يتكثفات هذه الاحكام اسرع منها تباين
 صورها فان البسيط لا يصدر عنه الا شئ واحد واختلف الما تار يدل على تباين مصادرها
 واما ان ارشد اليها كدها في اخرى فاستدل انصارها لا يمكنه المتخالف على ما
^{يعبر به في ذكره لا سيما في الارادة}
 تشاهد في اختلاف الصور وهو لم يتعد هذا الاختلاف في نفس الامر ولكن لما كان
 اختلاف الامكنة واختلاف الصور غير واحد ^{اي اختلاف الصور في اختلاف الامكنة} كان طريق الاستدلال به على ذلك
 واضحا واما اثبت اقتضاها الامكنة المتخالفه باختلاف ميولها الطبيعية لان الاستدلال
^{بمعنى ما يتراوحي} بالاستدلال لا يتعد اختلاف الامكنة والمزاجات بين العناصر المتجاورة
 بكونه ستة لكن السبع اقترض منها على ما علم في صعود النار من حيز الهواء ونزول الماء منه
 وصعود الهواء من حيز الماء وبعق هبوط الارض من حيز الماء وصعود الماء من حيز الارض
 وهما انضاطا هوان وهبوط الهواء من حيز النار وهو **قوله** وذلك في المطرات
 اظهر **الميل** الطبيعي يزداد شدة بازدياد المساحة التي يغطيها قريبا وذلك لان
 المعادن مع ذلك تنقص حجما وتنقص معاودة بل لا يكون طلب الامكنة الطبيعية والفرق
 عن القوية في المطرات اظهر **بمعنى** من طر ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل
 الماء اياه محملا حته مقلالا لا بطبيعة كذبة ان الاكبر يكون اقوى حركة واسرع طمعا
 والقسمي يكون بالضيق من هذا ولذلك الحال في الحركات **الآخر** لما كانت الحجة
 المحيرة في الفصل المتقدم المستندة على الاستدلال باختلاف الامكنة على تباين الصور
 مبنية على اختلاف ميول الطبيعة وذلك لم ينس الما جزئيات العناصر وركلياتها

اطارها لاجياز

وكان من المحتمل ان يقال زمان العناصر لا يميل لا امكنة الكلمات بالطبع بل
 بالقدر اما جذب مما يحرك اليها او يدفع مما يحرك عنها كان من الواجب ابطال هذا
 احتمال والذي يبطئه ان الحركة الطبيعية للحجم الكبير تكون اسرع منها للصغير
 والقوية بخلافه وذلك لان الكبير اقوى طمعا فهو اسرع ميلا واقل مطاوعة
 للقاسر والوجود تشهد بان الكبير من اجزاء العناصر يحرك لا امكنة اسرع فهي
 اذن اما يحرك بالطبع لا بالغير والسبع خصصه بان الطائفة من العناصر ليس طمو
 لضغط ما لحته اياه محملا حته مقلالا لان دوما هو الا ان العناصر كلها طام
 لمركز العالم لكن لم تعمل سبق الحاف مضطعة ويدفعه لا فوق ولا دلك يطفو الا
 فوقه واحكامه عليهم يتقن ابطال جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان سانه خاصا
 بالهوا والماء اسناد لا المناقبة بقوله وكذلك في الحركات **الآخر** وديون
 لما تابلج فيركب نذكر من الهوا كمالا لقطعة مقلالا في اي حدسيت ولا يكون ليس الما
 موضع الرشح ولا يكون عن الماء الحاد وهو الطن واقبل للرشح فهو اذن هو استحال ما
 وكذلك قد يكون محملا قللا الجبال فيضرب الصخر هو الماء فيجد سحابا لم ينشق
 اليها من موضع آخر ولا انعم من بخار متضخم يري ذلك السحاب فلجام تصحى ثم يعود **بسطام**
 يريد اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على استراكية الهوا
 فنقول في تغيرات الاحكام بصورها لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف
 بل تقع في آن وتسمى فسادا او كونا كما مر وتغيراتها وكثافتها تقع في زمان لانها تستد
 وتضعف وتسمى اسما والفساد والكون المانع من حيز من نفس احداهما ويكون
 الماخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان تكون هذا القدر من كل واحد
 منها وكل واحد احده من الملة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر للحاصل
 من ضرب الما بربعة في الملة لكن الاربعة منها لا هو ما يكون من عنصرين متجاورين

في غير ذلك

الاجزاء الثلاثة

لا على سبيل الطفرة فان لطراف لا تكون من لطراف البعد فكونها او ساطع
 اعني لا يتكون الهواء من الارض البعيدة كونها ما وجد يكون ذلك التكون مركبا
 من تكوينين مقدمانه والعناصر المتجاورة تقع بينهما اذ واجات احداهما النار
 الهواء والماء والثالث من الارض والماء يستل كل اذ واج على نوعين متعاكسين
 الكون والفياد فان الميزاج المادي ستة وهي بايط واربعة من الباقية بقرب
 من بيطر وهي تكون الهواء من الارض وتكون المائ من النار وعكسها واثان
 من ثلثة ساطع وهما تكون الارض من النار وعكسها والصح بدان بالازد واج الذي
 الهواء والماء لان الكون والفساد هما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا ثم على ان
 احدهما تكون الهواء من الماء المانع عكسها وكان المارد مشهورا لكثرة المشاهدة
 فان انفصال البخار عن الاجسام المرطبة عند تأثير الحرارة منها وانفصالها بسبب ذلك ظاهر
 فان قيل التبادر ساطع احراما منه قلنا نعم وعلى احراما هو انهما لم تكن مع لان
 الهواء لا يتفرغ الماء بل حدثت انفصلت بالغيليان وغير فلسفة هذا النوع لم يذكر
 السع وانما ثبت نوع واحد من النوعين المتعاكسين كفي في ابانه كون الهواء مشتركه
 وهو يدل على حرارة وجود النوع الآخر فلهذا انفق السع من هذا المارد واج على نوع
 واحد وهو بيان تكون الهواء اما فاستشهد عليه شئ احدهما الذي لحادث على ظاهر
 البراء اذ ابرد بالبرد واسار اليه بقوله قد يبرد اما بالجد في كونه ندى من الهواء وذلك
 لان الذي الذي يوجد هناك اما ان يتكون من الهواء وهذا المطلوب واما ان لا يتكون
 منه بل ان الختم من الهواء المطيف به على ما ذهب اليه من كونه الكون والفساد
 من الهواء والماء كالسحابة التي الرطبان وغير او يشرح مما في داخله والاول بلطل لان
 الهواء المطيف بالانا لا يمكن ان يمتلئ على احر اكثر من الماء وخصر صافي الصيف فان
 الحرارة المائنه ان كانت باقية فستتلف جدا لظفرارة هو انه لا يتبع بمجاورة

ذلك التكون الحسنة تكون
 من تكوينين مقدمانه
 والعناصر المتجاورة
 تقع بينهما اذ واجات
 احداهما النار
 الهواء والماء
 والثالث من الارض
 والماء يستل كل اذ واج
 على نوعين متعاكسين

الاجزاء الثلاثة
 الكون والفياد فان
 الميزاج المادي ستة
 وهي بايط واربعة
 من الباقية بقرب
 من بيطر وهي
 تكون الهواء من
 الارض وتكون
 المائ من النار
 وعكسها واثان
 من ثلثة ساطع
 وهما تكون
 الارض من النار
 وعكسها والصح
 بدان بالازد واج
 الذي

الانا وعلى بعد ببقاها هناك احد بله اشياء اما فناد ذلك لاجزا اذا تواجدت التند
 بعد تفتيته من المائ مرة بعد اخرى فيشطع حصوله على الما ربع كون الما بخاله الما في
 واما ما قصها فكون حصوله كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراخي ازمته فيكون لها
 فيكون بين كل حصولين زمان اطول مما بين حصولين قبلها وذلك على تقدير ان الختم
 الما الخ يكون في هوا البعد من المائ لانه مع ذلك بعد جدا لان ذلك الما الخ الصغير
 مع جذب حرارة الهواء اياها لا يمكن من خرق حجم كبير من الهواء ولكن الوجود بحالت
 جمع ذلك لا ينافي حدوث الذي يروى بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان يتغير الما
 ما حدثت عليه ويكون الما على حاله من التبريد فاشاد السع لاد ذلك بقوله كلما
 لقطته ندا الى اية حد سبب وقيل على ذلك ان كان برودة الما مقضية لفساد
 الهواء المحط بالانا فوجب ان يصير ذلك الهواء ماد لا محالة يسيل الما جسد
 وصدر به هو الآخر وتصير انصافا الى ان يجري الما جريا ناصحا صليا واذ لم يرد ذلك
 تعلم انه حدث من احراما منه قليلا المدد واجيب عنه ما نجرم الما لنا لصلابة لا تكف
 بالكيفات الغريبة سرعا وعند التكيف كقط الكف بطيئا فاذا الخ عليه القوة للكنة
 اشيد تكيف بها فوق ما تشد تكيف غيره ولذلك ربما وجد الما في الرصاصية
 المسجلة على المايعات الحارة اسخن من تلك المايعات بالانا المذكور لشدة تبرده فسر
 الهواء المطيف به والماء سرعه تكيفه بالكيفية الغريبة تحيل الهواء المطيف به
 ظاهره عن سرورته الشديدة سرعا فلا تفسد الهواء مادام على سطح الما ما اما
 اذ الخ منه واتصل الهواء بالسطح عاد الى امشاده والتأخر هو ان سال الندي يشرح
 ما في داخل الما وهو انما باطل لوجه احدها ان الندي قد يوجد من غير ان يكون
 فيه ما يلد بسبب وجود الجهد الذي لم يتحلل بعد والمائ ان ذلك يفسد ان لا يوجد
 الندي الما في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الما في موضع الرشح مطابقا

الاجزاء الثلاثة
 الكون والفياد فان
 الميزاج المادي ستة
 وهي بايط واربعة
 من الباقية بقرب
 من بيطر وهي
 تكون الهواء من
 الارض وتكون
 المائ من النار
 وعكسها واثان
 من ثلثة ساطع
 وهما تكون
 الارض من النار
 وعكسها والصح
 بدان بالازد واج
 الذي

لوجوده فله يوجد في ذلك الموضع وانشاء السحابة هذا الوجه بقوله ولا يكون
 ليس الموضع الموضع قد لا يكون على انه لم يمنع وجود الذي عن الرشح بل منع احتضانه
 يكونه من الرشح فان هذا الضعيف نفيد هذه الثانية والثالثة ان الماء اذا كان حاراً
 وجب ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان الحار الطيف واقبل للرشح
 لانه قوايه وليس كذلك فاشارة الى ذلك ايضا بقوله ولا يكون عن الماء الحار وهو الطيف
 واقبل للرشح ولما ابطال الوجه من صريح بالضعف وقال فهو اذن هو اسقالاتها ولا
 الماء بالسيح المتولد في قلب الجبال دفعة من صحو الهواء الامن ان يثاق السحاب الى
 ذلك الموضع من موضع اخر ولا من انقضاء بخار صعد اليه ثم ينزل في ذلك السحاب ثلجاً
 تحت عود الصحو ثم تولد منه اخرى وهو المراد بقوله وكذلك يكون صحو في
 تلك الجبال فيضرب الصخر هو اهل الى قوله ثم يعود ويدرك بالصخر البرد الشديد وهو
 في اللغة على ما قال صاحب الصحاح يبرد بضرب النبات والشجر قد حكى انه شاهد ذلك
 بجبال طبرستان وطوس وغيرها وقد شاهد اهل المسكن الجبلية امثال ذلك
 كثيرا فهدا بيان لازدواج المواد واعتراض المعاص السارح على ذلك ان تريد
 لما للهوا ليس باعظم من تبرد الاراضى الجردية لانه في جميع التراب في المواضع التي على التبريد
 عنها وذلك بعض انقلاب اكثر الهواما و ايضا لو كان انقلاب الهواما للبرودة فيجوز
 الثلج يصدر الهوا ابرد مما كان قبله في يوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يستمر الثلج
 والطر الى ان يمتد الفصل والهوا والحوادث ان هذا الاعتراض ليس بقادح في
 غرضنا وذلك لاننا لم ندفع ان السبب في ذلك ان يبرده هو ولا انها على ان شرط ينبغي
 ان تكون ولا ان المانع ايها عند ذلك اي شيء هو وان لم ندفع هذه المسباب الموجبة
 للكون والفساد فلا يلزمنا التفتت عند الكون والفساد عند حصول برودة كما
 مما يلد اما ادعينا امكان وجود الكون والفساد معا شاهدنا بعض حصوله فيهما

هذا الوجه لا يثبت
 لان الماء اذا كان حاراً
 وجب ان يوجد الرشح ايضا
 بل ينبغي ان يكون الرشح
 اكثر لان الحار الطيف
 واقبل للرشح ولما ابطال
 الوجه من صريح بالضعف
 وقال فهو اذن هو اسقالاتها
 ولا الماء بالسيح المتولد
 في قلب الجبال دفعة من
 صحو الهواء الامن ان يثاق
 السحاب الى ذلك الموضع
 من موضع اخر ولا من انقضاء
 بخار صعد اليه ثم ينزل في
 ذلك السحاب ثلجاً تحت عود
 الصحو ثم تولد منه اخرى
 وهو المراد بقوله وكذلك
 يكون صحو في تلك الجبال
 فيضرب الصخر هو اهل الى
 قوله ثم يعود ويدرك بالصخر
 البرد الشديد وهو في اللغة
 على ما قال صاحب الصحاح
 يبرد بضرب النبات والشجر
 قد حكى انه شاهد ذلك بجبال
 طبرستان وطوس وغيرها
 وقد شاهد اهل المسكن الجبلية
 امثال ذلك كثيرا فهدا بيان
 لازدواج المواد واعتراض
 المعاص السارح على ذلك ان
 تريد لما للهوا ليس باعظم
 من تبرد الاراضى الجردية
 لانه في جميع التراب في
 المواضع التي على التبريد
 عنها وذلك بعض انقلاب
 اكثر الهواما و ايضا لو
 كان انقلاب الهواما للبرودة
 فيجوز الثلج يصدر الهوا
 ابرد مما كان قبله في يوم
 الصحو ابرد من يوم المطر
 فاذن يلزم ان يستمر الثلج
 والطر الى ان يمتد الفصل
 والهوا والحوادث ان هذا
 الاعتراض ليس بقادح في
 غرضنا وذلك لاننا لم
 ندفع ان السبب في ذلك ان
 يبرده هو ولا انها على ان
 شرط ينبغي ان تكون ولا ان
 المانع ايها عند ذلك اي
 شيء هو وان لم ندفع هذه
 المسباب الموجبة للكون
 والفساد فلا يلزمنا التفتت
 عند الكون والفساد عند
 حصول برودة كما مما يلد
 اما ادعينا امكان وجود
 الكون والفساد معا شاهدنا
 بعض حصوله فيهما

منه انهم

ان هذا الوجه لا يثبت
 لان الماء اذا كان حاراً
 وجب ان يوجد الرشح ايضا
 بل ينبغي ان يكون الرشح
 اكثر لان الحار الطيف
 واقبل للرشح ولما ابطال
 الوجه من صريح بالضعف
 وقال فهو اذن هو اسقالاتها
 ولا الماء بالسيح المتولد
 في قلب الجبال دفعة من
 صحو الهواء الامن ان يثاق
 السحاب الى ذلك الموضع
 من موضع اخر ولا من انقضاء
 بخار صعد اليه ثم ينزل في
 ذلك السحاب ثلجاً تحت عود
 الصحو ثم تولد منه اخرى
 وهو المراد بقوله وكذلك
 يكون صحو في تلك الجبال
 فيضرب الصخر هو اهل الى
 قوله ثم يعود ويدرك بالصخر
 البرد الشديد وهو في اللغة
 على ما قال صاحب الصحاح
 يبرد بضرب النبات والشجر
 قد حكى انه شاهد ذلك بجبال
 طبرستان وطوس وغيرها
 وقد شاهد اهل المسكن الجبلية
 امثال ذلك كثيرا فهدا بيان
 لازدواج المواد واعتراض
 المعاص السارح على ذلك ان
 تريد لما للهوا ليس باعظم
 من تبرد الاراضى الجردية
 لانه في جميع التراب في
 المواضع التي على التبريد
 عنها وذلك بعض انقلاب
 اكثر الهواما و ايضا لو
 كان انقلاب الهواما للبرودة
 فيجوز الثلج يصدر الهوا
 ابرد مما كان قبله في يوم
 الصحو ابرد من يوم المطر
 فاذن يلزم ان يستمر الثلج
 والطر الى ان يمتد الفصل
 والهوا والحوادث ان هذا
 الاعتراض ليس بقادح في
 غرضنا وذلك لاننا لم
 ندفع ان السبب في ذلك ان
 يبرده هو ولا انها على ان
 شرط ينبغي ان تكون ولا ان
 المانع ايها عند ذلك اي
 شيء هو وان لم ندفع هذه
 المسباب الموجبة للكون
 والفساد فلا يلزمنا التفتت
 عند الكون والفساد عند
 حصول برودة كما مما يلد
 اما ادعينا امكان وجود
 الكون والفساد معا شاهدنا
 بعض حصوله فيهما

ذلك من شأنه واعتبر علم بالخل ان للكون والفساد مسابهما هو البرودة
 مثلاً لانه فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون ولا الفساد حكم بمقتل شرط او
 وجود مانع بالخله وان لم يعرفها بالتفصيل فان الجبل يتفصيل ذلك لا يتبع في علم
 باحسان وجودهما قوله وقد خلق النار بالتفصيل من غير نادر لما فرغ الشرح من
 المزدواج الماول استغل بالمالى وهو بين الهواء والنار اما صيرورة النار هو قاطره
 لان الشغل المرتفعه تفصيل في الهواء على ما شاهد ولا يتبع لها حرارة محسوسة
 ولذلك لم يذكرها الشرح واما عكسه فهو المراد من قوله وقد خلق النار بالتفصيل
 من غير نادر ويكون ذلك بالحاج النفع على الكبير وسبب الطرف التي دخل منها الجريد الهواء
 كما يشاهد من نزول ذلك قوله وقد خلق النار بالتفصيل لانه في مياهها سبابة
 يعرف ذلك اصحاب الجبل كما قد تجد مياه جاربه تسرب حجارة صلبة فهذه الاربعه قابله
 لاسيما به بعضا لا بعض فلها هيولى متحركة وهذا هو المزدواج الثالث وهو
 بين الماء والارض ويندأ بصيرورة الارض ما فقال وقد خلق الارض والصلب الجريه
 ساها سبابة تعرف ذلك اصحاب الجبل يعني طلاب الركيز ويكون ذلك بتغييرها
 املاها اما بالاجراق او بالسحق مع الجري مجرى الملاح كالنوشاذرة ثم اذا ابتها
 بالما كما شاهد في الاحرا الارضية الندية المحترقة كيف يصير للحا وذب بالما
 والحياد في الاحياء الدائبه بحسب مصطلحهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه
 بقوله كما قد تجد مياه جاربه تسرب حجارة صلبة وذلك شاهد من بعض المياه التي تنفذ
 حراً بعد خروجها من منابعها وانما ذكر هذا العكس لبيان تطيريه لانه اندر وجودا
 بالما من الهواما لم تستألف له قولاً بل وصله بالحكم الماول لانها من ازدواج واحد
 ثم اتفق المطلوبين الجمع وهو كون العناصر قابله لان يصل بعضها لبعض والملا
 بالاسيما له ههنا غير المصطلح عليها عين الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره

العاصم السارح مما اقتضت قريحته بغير اصحابه ان هذه النعمان المشاهدة
 يحتمل ان يكون اسما له في الكيف مثلا للهواء الذي صار ما اسما له حرارته الى البرودة
 فهو هو الجوهر لكنه متغير بكيفية الماء مع هذا الاحتمال لا ثبت الوجود والفساد فليس بشيء لانه يسمى
 بالانكار لا بغير محسوسه وعلى تقديره محتمل ان يكون العنصر جميعها جسما واحدا متكاملا
 الكيفيات ومع ذلك نقول ان الكيفية التي اسما لها العنصر مع ذوال السبب المقصي اياها دل
 على صفة صوره فتعظمها اسما له ونسبته بغير اصول الكون والفساد في
 عالمنا هذا ومع المادكان الماول بالحرى انهم باعد ذوات الحركة المستقيمة حتى يوحدها حنف
 مطلق نحو نفس جهة فوق كالنار وبعك مطلق كالارض وحنف ليس بمطلق كالهواء ومثل ليس
 بمطلق كالماء ودران لهذه الاحسام اعتبارات منها انها اصول الكون والفساد ومنها انها
 اركان العالم ومنها انها انتقاصات تركيب المركبات منها وعناصر حمل المركبات اليها
 وذكرنا ان الاستدلال على انها من حيث الكون والفساد والركيب والتحليل يسعي ان يكون
 باعتبار الفعل والانفعال وان الاستدلال على انها من حيث اركان يسعي ان يكون باعتبار
 امكنتها فلما ذكرنا الصنف الاول طرفا صالحا اراد ان يذكر الصنف الثاني بين هذا الفعل
 حال امكنتها في النضره الربيع ويتردد كذا انها منحصره في اربعة وان العالم يتم بهذه الاربعة
 فعوله هذه في اصول الكون والفساد اساره اليها باعباراتها واوله في عالمنا هذا اشار
 الى عالم الاحسام وفعوله في المادكان الماول اساره اليها باعتبار كونها اراداته للعالم وقيد
 الاول لان بعض المركبات انما كان لبعض كالأعضاء الحيوان لكنها لا يكون اول
 فالاول للجمع في هذه وقوله بالحرى ان يتم بها عدد ذوات الحركة المستقيمة اساره الى انحصار
 المادكان في هذه الاربعة وقوله في بوحدها مطلق نحو نفس جهة فوق كالنار اساره الى
 الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة اياها مطلقا واحنفه على ما تروى كلا واحد منهما اما مطلق
 واما ليس بمطلق فادى بالترفع واجب واما الفرق بين المطلق من الذي ليس بمطلق منهما على

فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير
 فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير
 فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير
 فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير

ونسب
 العنصر

ناد كره الشخ في الشفا وهو ان الحنف المطلق هو الذي طباع ان يتحرك لا غاية البعد
 عن المركز ويقضي طباع ان يبق طاقا الحركة فوق الاجرام كلها والعيل المطلق ما
 تقابله في ذلك واعلم انه يريد بقايه البعد عن المركز غايه البعد الذي نحن ان نصل اليه
 الاحسام المستقيمة الحركة ولد للفساد بالظن فوق الاحرام كلها اي الاحرام العنصرية
 والحنف بالاضافه له معنيان احدهما الذي طباعه ان يتحرك في اية المسافة المتجهة
 عن المركز في المحيط فركه الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد عوص له ان يتحرك عن المحيط ولا
 يكون بانك الحركة منضادتين كاطن بعضهم لانهما شبهان لانها في واحد وهذا مثل الهواء
 فانه يشبه في النار ونطفو على الماء والماء الذي اد افس الى النار ساقه له الى المحيط
 فهو عند المحيط بقتل حنف بالاضافه وهذا الوجه يقرب من الاول وليس في فهمها المقتضا
 يشاد ك النار لكنه يحل عنه بالاعتقاد الاول لا يريد من المحيط ما تدرك النار قال الفاضل
 الشارح وانما فالحنف ليس بمطلق ولم يعل حنف مضاف لكون العنصر حاصره
 وليكون متناولا للمعنيين المذكورين فان الحنف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخير
 واعلم انه انما فالحنف مطلق كالنار ولم يعل فالنار حنف مطلق لان الماول في بيان حصر
 المادكان كان على ما مر اما لو قال فالنار حنف مطلقا كان محتملا ان يكون مع النار في
 آخر هو ايضا حنف مطلق واحصاح حنفيا في بيان مساواتها مما ذكره الفاضل
 الشارح وهو ان المكان الواحد لا يتحقه جسمان بسيطان **فول** اسادا تعقبت جمع
 الاحسام التي عندنا وجدتها متنسبة بحسب الغلبة لا واحد من هذه هذان انها التي تحمل
 اليها المركبات وتركب منها واسار فيه لا المستعرا وتبع احوال التركيب والتحليل على ما
 يذكر للطبا وانه تعريف بان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود فالعاصم
 السارح اما سمى المصل بالاشارة والنسبة لان الاشارة هو ما نحص المادكان بالبرهان
 والنسبة هو ما ناسمها انتقاصات المركبات لا غير بالاستدلال وتذكر الفاضل

فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير
 فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير
 فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير
 فيكون الجوهر هو الذي لا يتغير

ونسب
 العنصر

كونها مسميات للهوياء صور باعتبار كونها مبادئ للفتريات في غير هاتوي
 قوله واداً اتهمت لم تفسد الحقاها والمفلا مزاجه قال السمع والسفة
 لكن قوماً قد اذعنوا في قرب فيما يتبادها غريباً قالوا ان البياض اذا امتزجت
^{وهي التي تسمى بالبرق} وانشعل بمصالحهم نادى ذلك بها لا ان تلتصق صورها ولا يكون لواحد منها صور
 الخاصة وليست حيل صورته واجل فصور لها هيوسا واحدة وصورة واحدة فيهم
 جعل تلك الصور امرًا متوسطاً بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى بين
 الوعيات وقوله مهنا لم تفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب والمج
 عليه بانه لا مزاج حيل بل هو فساد ما يكون لان المزاج انما يكون عند بقاء
 الممزجات باعيانها **قوله** بل اسماوات في كينياتها المتضادة المتبعثة عن قواها
 تفاعلها في احدى تكسيف متوسطه ترتبطا في حد ما متساوية في اجزاها
 وفي المزاج **قوله** يرد محقق ماهية المزاج فالعناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن
 ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث يتفاعل عن ذلك لآخر لان الفعل ان كان
 متقدماً على المنفعال صار الغالب مغلوباً عن مغلوبه وان كان متأخراً عنه
 صار المغلوب غالياً على الغالب وان حصلاً معاً كان الشيء الواحد غالياً مغلوباً
 معاً غير واحد وكلها محال فاذن بفعل كل واحد منها بصورة وينفعل في
 كينيتة ولا يمكن بالوحدة لان المنفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية
 الفلان عنها اذا المعلولات تابعة لعللها ولا ينعكس بل انما تكسر الصور
 وينكسر الكيفيات وهذا مستحيل العناصر في الكيفيات المتضادة المتبعثة
 عن تلك الصور حتى يحصل منها كيف متوسط يستند بالتقاسم لاجزاءها وتشتت
 بالتقاسم الباردة وكذلك في الرطوبة واليبوسة وينشأ به الجمع في تلك الكيفية
 المتوسطية في المزاج **قوله** بل اسماءات في كينياتها اشارة الى ان الاستقصاء

في كينياتها اشارة الى ان الاستقصاء

في الكميات لان الكيف يسها لا يتحرك فلا تحيل بل تتبدل بمحلها يسجل فيها
 وقوله المتضادة المتبعثة عن قواها اي المتخالف قال المتضاد السارح
 لوجه هذا التقاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين غاية الخلاف لما كان هذا
 الجدل تشاد لا المزاج المانع للواقع بين استقصات متميزة وانكسرت كينياتها
 بحسب المزاج الاول فاذن ينبغي ان يحمل على التماثل فقط حتى تشاد لهما معاً وقوله تشاد
 فيها اي المستحالة يكون في حال تفاعل الصوت في الكيفيات وقوله حتى تلتقي
 كيف متوسطه بوسطا ما اي اذا كان الحار مثلاً عشرة اجزاء والبارد خمس
 اجزاء كانت الكيف المتوسطة اقرب الى الحار منها لا البرودة على نسبة الثلث
 والثلث ولا يكون الكيف متوسطه على الاطلاق دائماً بل متوسطاً ما قوله
 في حد ما متساوية اجزاها وفي المزاج وفي بعض النسخ متساوية في اجزائها اي
 في حد من الحدود التي لا تتماثل بين الطرفين وذلك الحد يكون متساوية اجزاء
 المستقصات او الكيف في ذلك الحد تكون متساوية فتكون حرارة الجوانب في
 الحرارة ^{كبرون} الجوانب في هذا البيان ما في الكتاب وقوله المتضاد السارح امر
 المزاج ينبغي اثبات المستحالة والشع لم يثبتها المزاج الحار والبارد اقول
 وجود المركبات المتشابهة للاجزاء التي ليست في معان الهواء وجود الارض دليل على
 وجود الكيف المتوسطه بهاد في الحمل لا بالاستحالة فيها وهذا جئت
 وهو ان يقال انكم حكيم فها ان الصور انما تفعل في سبيل المواد الكيفيات الفعلية
 وهذا جعلكم الصور فاعله والكميات منفعة فقد ناقضتم كلامكم للكميات ^{وهنا على من اتهمكم} الكيفيات الفعلية
 الفعلية منفعة والحوادث انما تحمل الكيفيات لنفسها مع فعله بل المنفعة
 في المادة لكن انفعالها في اسما لهما في تلك الكيفيات وايضاً لم يحمل الصور
 فاعله في غير نواذ ما بذاتها بل تلك الكيفيات وتبان ذلك ان الصور النارية

وهذا جعلكم الصور فاعله والكميات منفعة فقد ناقضتم كلامكم للكميات الكيفيات الفعلية

مثلا في المبدأ في حصول الحرارة في مادتها فان انضمت ففعلت فعلها ذلك بل انما
 وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة. ^{مستدرك} وان امتزج الما بها في ^{انتم}
 ايضا بتوسط حرارتها تلك في مادة الماء البارد سيما الصورة الماسة فكان ما اثرها فيها
 نقصان برودتها كما ذكرنا في الميل سواء لو كانت تلك المادة خالية عن البرود ففعلت
 فيها حارة وفعلت ايضا صورة ^{الماء} في مادة النار مثل ذلك حتى اسفرت الكيفية للتوسط
 في المادتين متساوية والدليل على ان اللون ^{تعلل} في غير مادتها بتوسط الكيفية ان
 الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانفعلت مادة البارد من الحرارة كما يفعل مادة الحار
 من البرود وان لم يكن هناك صورة مستحقة فاذن ظهر ان الماء فعل في الصورة
 بتوسط الكيفية وان لم يفعل في المادة المستحقة في الكيفية لا الكيفية
 وهم ^{وذلك} بل نقول لا اسمي المية الكيفية الصادرة الصورة
 ولم سخن الملاء هو بل كونه اجزا نارية داخلية ولا مانع ان يتبدد برودته في
 اجزائه مثلا في مدته مما مضى ان القول بالمزاج مبيح القول بالاستحالة فان
 الكيفية المسماة بالمزاج اما يحتمل بعد استحالة الماد كان وهو ايضا مبني على المولد
 بالكون فان الاجزاء النارية المختلطة للكميات لا تهبط عن المادتين كما يكون
 هناك وكانت المادتين من ينكرهما معا كما نكسها في رسوا في القالبين بالخليط
 فانهم كانوا ينكرون لا تغير في الكيفية في الصورة ويؤمنون ان الماد كان الماد
 لا تؤخذ من مائها بل في محله من تلك لطبايع ومن سائر لطبايع النوعية
 انما سمي بالاعقاب الطاهر منها وتوضيها لعدم ملاقات الغيران في مائها كما كانا
 فيها مغلب ونظير الحسن ^{الذي هو من ذلك} بل كان مغلوبا غلبا عنه اعلی انه حدث بل على انه برودته
 فيها ساكن نارا فيصير مغلوبا وغلبا بعد ما كان عاليا وظاهرا وبازا اهلهم قوم زعموا ان الطاهر
 لسرعا سبيل برودته على سبيل نفوذ من غيره فهو كالمشلا فانه اما يتسحق نفوذ اجزائه
^{التي هي من النار} في النار ^{والتي هي من الماء} في الماء ^{والتي هي من الهواء} في الهواء ^{والتي هي من الارض} في الارض

انما سمي بالاعقاب الطاهر منها وتوضيها لعدم ملاقات الغيران في مائها كما كانا فيها مغلب ونظير الحسن الذي هو من ذلك بل كان مغلوبا غلبا عنه اعلی انه حدث بل على انه برودته فيها ساكن نارا فيصير مغلوبا وغلبا بعد ما كان عاليا وظاهرا وبازا اهلهم قوم زعموا ان الطاهر لسرعا سبيل برودته على سبيل نفوذ من غيره فهو كالمشلا فانه اما يتسحق نفوذ اجزائه في النار في الماء في الهواء في الارض

من النار المحاوره له والمذهبان متقاربان فانهما مستركان في ان الماشلا لم يتحلل
 لكن الحاد نارا مختلطة ونفوزان بان احدهما يرى ان النار برودته من داخل الماد المائي
 يرى انها برودته عليه من خارجه وانما دعاهم لذلك الحكم بانما كان كون السيل
 شيئا مسلحا فيكون شيئا اخر فالسبح لما فرغ من تقرير المزاج استغل بالنسبة على فساد
 مدين المذهبين فان القول بالمزاج لا يخفى مع القول بهما وقدم الراي للاخيرة لانه اسبق
 للمعنى فقرر اول مذهبهم وهو ظاهر لم يشغل بالنسبة على فساد واستدل على
 ذلك بحججه امور من المساهلات قوله فان قلت ذلك واعتبر حال المحرك والمحرك والمحرك
 والمحرك حتى لم يغير وصول نارية غريبة اليه هذا اول استدلاله وهو
 المستدل لا يحدث السخونة عند الحركة العنيفة وما غلب عليه احد العناصر
 الثلثة الباقية من غير حضور نار غريبة فممكن نفوذ هذه المتسحق بالمحرك هو الشئ الياس
 الصلب الذي لم يمتد له ماسة عينية كحشيت فان المحرك منها حتى يلبث يخرق من غير ان ياتس
 وهو ما غلب عليه المادضية والمخلل هو الذي جعل قوامه بالفساد فيقاسا في المخلل
 كقول الكير بالخارج النفع عليه ومنع الهول الخارج من الدخول اليه فانه يتسحق لا ياله
 وذلك لان السخونة تسلم لتخلل بالحركة الشديدة المقضية لوقته التوام ^{السخونة} تقضي
 ايضا والمختص هو الجسم الدطب كالماد الحرة الذي يحرك حركا شديدا فانه يتسحق ايضا
 وقوله واعتبر حال المتسحق في مستحقه محمول هل يمنع الماسحق نفوذ ما يعش
 بالفساد في غلبه قوامه وهذا استدلال بان وهو ان المادتين المتساويتين اذا امتزجا
 في اناس احدهما ميتت في اي موضع الجرم كالحامس مثلا والماد محمول في الوضعية ^{التي هي}
 على المزاج والمسافات للصغير كالحرق فيلو كان السحق نفوذ النار وفسادها في المانع
 لو حب ان يتسحق الذي في المخلل قبل المزاج في غلبه التوام لسهوله لا نفوذ في دون
 الماخرو لسرعة ذلك وقوله وهل الماشلا من مفهوم مفقود يمنع الماخرو لسرعة التوام

الشمس

في بعض السبع المتبع لمتنوا اذا كان لا يخرج من سعة معتدته حتى خلف مكانه فاسمعت منه
 ه صمام القار وده شتاد هاد فنيها ما وضع فيهما هاد استدل بالثالث وهو
 ان استل الاناء المصنوع على تقدير ذلك المذهب ان يمنع عن تسخينه لستحباب الغا
 لاسماع دخول سعة معتدته في الما بعد خروج سعة اذ لا تداخل محال وليس كذلك **قوله**
 واعتبر طال التمام الضياعه وهذا استدلال رابع وهو ان العظمه اذ املت كما
 وشتر اسها سدا محكما ووضعت على نار قوية بعد صيرورة اكثر ما فيها نارا
 وتصح صيغ هائلة تنفر عنها للدواب وهي من جبل الما ربي في حدوث السكونه
 والنار داخلها مع اسماح دخول النار فيها وخروج الما منها يدل على استحقاقه والكون
 معاموله وانظرونا بال الجهر يتردد فوقه والبارد من اجزائه لا يصعد بل يثقل وهذا
 استدلال خامس وهو ان الجهر يتردد ما وضع فوقه والماء اذا الباردة لا تصعد بالطبع ولا
 قاسر هناك فادن هو لما استحقاقه وقوله الفاصل الشارح ان الجسم البارد
 بالطبع اذ اضع فوق الجهر ولعله يتردد بالطبع مردود لانه يمتص ان يتردد مثله من غير دفع
 على الجهر بل يتردد وهم **قوله** او لعلك تقول ان النار يتردها الحك
 والخصفه من غير نوا لاسكونه ولا ناريتها هذا هو المذهب المعتبر وهو القول بالكون الى اهلها
 والبروز وانما انصرف على الحك والخصفه لان يكون النار في الغلب عليه البارد في غلب بالطبع
 وقال الفاصل الشارح وذلك لانهم ان يقولوا الما احاد بالاطبع وانما الحائل **قوله**
 فيه تصفية عماخالطه من الارض والماء حتى يظهر كنيسته ولا يلزم على ذلك استحقاقه
قوله فهدل يستفك ان تمدد وجود جميع النار في المتفصله عن حسيه الغضائها بخلافه
 لبقية منها فاسية في طاهر الجهر وباطنه وكس فاشيه في جميع جرم الزجاج والذائب عند
 استشفاف البصر ولولم تكن لاسبب النار في الباطن في عند الجهر لاسمعك **قوله** ان
 ان تمدد فيكونه كونا لا يتردد في دق ولا شح ولا يلحقه ليس ولا يطر فكيك ولو كان

ملاحظه من السكونه
 هاد فنيها ما وضع
 فيهما هاد استدل
 بالثالث وهو
 ان استل الاناء
 المصنوع على تقدير
 ذلك المذهب ان
 يمنع عن تسخينه
 لستحباب الغا
 لاسماع دخول
 سعة معتدته في
 الما بعد خروج
 سعة اذ لا تداخل
 محال وليس كذلك
 قوله

او النار في الغلب
 عليه البارد في غلب
 بالطبع

هناك يكون ويبروز لكان اكثر الكائن مرد وفاق ثم الكلام بعد هذا طويل ونيته
 على فساد هذا المذهب بان النار في الكثيره التي تنفصل عن حسيه الغضائها ما شغل
 وبقي في ظاهر جرها وباطنها ما بقي لا يمكن ان يكون وجوده في الباطن على
 سبيله الكسوف غير محتمل اياها وكذلك النار في الفاسيق في الزجاج الذائب لو كان
 مبدد كذا في الزجاج موجودا لكان بصيرا لكان بعد البروز بصيرا اذ هو شفاف لا يمنع
 ذلك الصبر عن النور وفيه والمجسطن مع ما بطنه بل لو لم يكن في الغضا لكان النار في
 الباقية بعد الجهر لا تمنع الصبر عن وجوده بالعلف وجرد الابرز والبرز والسحق
 ولا يدرك باللس والنظر فكيف يمكن ان تصدق بوجود جميع تلك النار في اللفصل
 عنها حاله المستعالي مع هذا الباقية والمراد من قوله ثم الكلام بعد هذا طويل ان لا يطال
 احتياجات اصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من ساير الوجوه بالتفصيل بيانات
 كثيرة لكن لما كان فيما او ردها كفايه كان الكلام فيما بعد ذلك بمصر تطويلا
 واعرض عن الفاصل السامح بان حراره البرز في الحارة كالقريون انما تكون
 اكثره البرز في النار في فيهما مع انها غير طاهر الحس عند السحق والبرز في الجوز
 ان يكون هاهنا سله فان ليس فيها اجزائا في كنها تسخن بين الحس عند تسخينها عند
 الخاصية كان قولها بانها تسخن بالخاصية لا بالكيك وهذا صلا في عاقلة الما طبيا
 والجواب ان البرز في النار في التي في القرمون انما لا تظهر الحس لكونها منكسرة الكف
 المزج فانها لا تملك تقصود مدبرهم والملازم ما ترزكنه **قوله** اعلم ان انشاء النار
 الساترة لما داهما انما يكون لها اذ اعلفت شيئا ارضيا سفعول بالصوع عنها ولذا اصول
 اصول السعل في حيث الماد قوية شفاء لاسمع لها طل ويصع لما فوقها طل عن مصباح
 آخر فربما يشان ان النار المرئية ليست ببسيطة والبسيطة شفاء لكون لها المراد في شفاء
 النار شعلتها وقيدها بقوله الساترة الماء داهما يستدل بذلك على ان النار في الجوز في

اعلم ان انشاء النار
 لا اذ اعلفت شيئا ارضيا
 سفعول بالصوع عنها

ثم ذكر علة كونها مستقيمة وهو انفعال الارض عنها بالصوت بدلا عما اراد
الصوت شفافا لعدم ما يقبل الصوت بها ثم استدل على ذلك ايضا بان النار القوة المتحركة
من الحالة النارية الارضية كما في اصول الشعلة وحسب كون النار قوة من سائر
اجزائها انما يكون شفافا بعد البصر فيها لعدم الظلمة عن سائر احوالها بالجمع
لما فوقها ظلمة اي لراس الشعلة **قوله** وربما كان انفراده ونحوه وانتشاره اكثر من حجم
الشفاف حتى لا يكون له ايل ان يقول ان السيف اكثر انتشارا وجلافة لا يستلزم
المنزوية بحسب النار هـ هذا جواب عن سوال ذكره بعد وهو ان يقال لعل الشفافية
بعدم الظلمة في اصول الشعلة كما لا انتشارا لاجل النار وتفرقها هناك وعدم السطوع والظلمة
فيما فوقه لاكتنازها واحتماها وذلك لان شكل الشعلة يكون في اكثر حيز وطا صوب
والاخر امتسعة قاعدة الخروط وتحت في راسه ولجانب بانه ربما لا يكون شكله كذلك كان
بالمعكس فكان لانفراده راس الشعلة ونحوه اي عظيمة وانتشاره اكثر من حجم الشفاف الذي
هو اصلها ومع ذلك يكون السيف وعدم الظلمة في الاصل دون راس **قوله** وبين
هذا ان النار البسيطة شفاف كالقوة وهذا هو النقيض لما مضى **قوله** وادى الى
اليها النار المركبة التي يكون منها الشهاب اسحالة ناقة شفت فظن انها طين في المظلمة
الياس المتصعة لاكتساب الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض انما يعلو البخار لان الياس
اكثر صفطا للكيفية النعيلة واشدادا طافيا فيها لذلك فاذا بلغ الجو الاقصى الحارة
بالفعل بعد عن مجاورة المواد الارض ومخالطة اخرتها وقرب من الاثير استعمل
طرفه العالي اولاً ثم ذهب المشتعال فيه الى اخره فزوى المشتعال محمدا على سمت الارض
الطرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب واذا استعالت اجزاء الارضية ناراً صرفة صادت غير
مرئية لعدم الاستضاء وظن انها طين وليس ذلك بظنون **قوله** ولعل ذلك من سائر
ظنوها اميانا عندنا هـ وهو كما اذا القينا شيئا مبلالا تنود تسقر صادت النار

وه شفاف لقوتها فان الشيعة تشعل ثم ينطفئ قوله والمشيبة ان اكثر السبب ذلك
عندنا اسحالة النارية هو وانفصال الكثافة الارضية دخانا الذي كل قوت النار
قل لا يمانكون انذرع احواله الارضية بالتمام ناراً فليتم ما يكون دخاناً بقاء في النار
المعيق هـ وذلك لان النار عندنا تكون في اكثر ضعيف لا حاطة اخدادها بها
بشجيرة هو وانفصل الارضية عنها دطائما يتن حالها لها الارضية بحسب قوتها
وضعفها **قوله** وهذه الثلثة غير مناسبة بحسب النوع للزمن ومناسبة بحسب
الجنس هـ الكلام كان في المركبات وسببها في المزاج والجزء الى ابطال المذاهب المخالفة
لذلك وهذا لا يفت لانياسية من حيث تعلقت بالمزاج والتركيب ويناسبه من حيث
تعلقها بالعناصر الى هي اصول التركيب والمزاج وكان مناسباً بحسب الجنس دون النوع
وكان المصوب ان يقول وهذه الثلثة غير مناسبة بحسب الصورة مناسبة بحسب
المادة والزم من ايراد هذه النكتة هو التنبه على ان كون النار المحيطة بسائر
العناصر غير مرتبة وهو ليسا طيناً بدسمة انظر الى حركة الصانع بد الخلق اصولاً
ثم خلق منها اربعة شئ واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج الارض عن الاعتدال لا يخرج
النوع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال المحرك مزاج الانسان ليستقره نفسه
المنطقة هـ الشيخ ولا حظ في هذا الفصل عبارة الشيخ الفاضل في نصه القار
فانه قال في المحقق الموسوم ليعين المسائل هذه العبارة حكمة الباركي في الغاية
لان خلق المصوب واظهر منها الموجه المختلف وفصل كل مزاج بنوع من المزاج وجعل
كل مزاج كان ابعده عن الاعتدال سبب كل نوع كان ابعده عن الكمال وجعل النوع الاقرب من
الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس للناطقه فالأصول في المستقصات المزاج
واخرج الارض عن الاعتدال هو مزاج اقرب المعادن الى العناصر افعالاً واقربها من
الاعتدال المحرك لان الاعتدال الحقيقي عند الشمس هو دونه قوله ليستقره نفسه المنطقة

السواد هو الذي فعله لونا واما قولهم بذلك لانها لم تفعل له لاداة لا تفعل فاعل غلشي ^{معناه}
انها ليست بفعل فاعل للشي بل انها انما صدرت عن فاعل للشي بتوسط ذات للشي ^{كانه مولى لوانه وان قالوا انهم هذا الذي هو المولد لوانه لانها ذات لوانه ما فعل لوانه بل هو المولد لوانه}
تفعل فاعل مبين لهما فان بعضا لصنات تحتها معها الى غيرها واعرض ايضا ^{بكره لوانه لوانه فاعله}
على قوله واقربها من الاعتدال المحكى مزاج الانسان الملتح الطيبة شهدت ^{هذا وان كان لا يفرض}
بان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واخرجها عن الاعتدال القلب فكان ينبغي ان يتعلق ^{على ما اسره كلام}
النفس بذلك الجلد لا بالقلب اقرب ^{كلما كان اقرب} كوزجلد الاصابع اعدل الاعضاء لانقصى كونه ^{العدو له كما يست}
على اعدل الممزج على المطلاق فان الاعضاء مزج في اعضا ليست بقرصه من المعدل ^{العدو له كما يست}
لغلبه اجزا من القليل عليها وانما ليست الاعضاء ما يتعلق بها النفس اولا والمزاج المتيقن ^{العدو له كما يست}
لغلبه الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية لمر هو مزاج المعصايل هو مزاج المارواح ^{العدو له كما يست}
التي تقرب الاجزا الثقيلة والخفيفة فها من التساوي هي اذن شي يتعلق النفس به ثم ان ملك ^{العدو له كما يست}
النفس اصحاب نسب محاذف لذلك المارواح والكالها الشخصي النوعي اولا لا اعصوم ^{العدو له كما يست}
ملك المارواح ومنعها عن الفرق هو القلب ثم الاعضاء يغذيها هو الكبد والاعضو ^{العدو له كما يست}
لغلبها لان بصر مبدا الحس والحركة هو الدماغ ثم الاسابير للاعضاء وعصا اعدل ^{العدو له كما يست}
عضو حسب حاجتها في افعالها المختلفة المرتبة الا ان تنهي الاجلد المائلة وغيره ^{العدو له كما يست}

د واصلی ملل اعلیٰ اولاد اصحاب علیہ السلام، حقه حق استحقاق
و لا یطعن فی حد شکر عیان الا فی حرام از حد اعتدال و احسن حد انسانی
یعنی آن من غیر شکر نهاده در هیچ - "از حد اعتدال" زیاده و سر گذشت
و این حد را که میسر از حد شکر است، از حد کمالیه نماند و اگر
بحد اعتدال رسیده باشد، بهر چه غنی یا فقیر باشد و نیز از حد اعتدال
عالمی و عام حد شکر را که ملائکه عالمین هستند - بگذرد
و تا آن حد که نفس سواد ده حد رسیده و شکر حق آید

وعليه فتمت جمع ذلك السمك على التفضيل المذكور في كتب الطب فهم ما واصله ليس مما نحن
على الناظر في كتبهم ونحن من لم جعل الله له روحا فالمنزور النفس ط
الانس في النفس الارضية والسموية اما فضل النفس الارضية والسموية
لانها لا تنفع عليهما معنى واحد بعد اشتراكهما في معنى فالمعنى المشترك قولنا كمال اول
لحم طبيعي اما الاول فمعدوم بانه واما اللحم فهنا معنى اللحم لا الماده واما الثاني
فاما بل الصاعى والمعنى الذى يضاف اليه فيحصل النفس الارضية متناولة للنفوس
النباتيه والحيوانيه والمناساه هو ان نقول بعد قولنا لحم طبعى الذى حيويه بالتى

۱۱۸۹
 لا سطره من بعد انما امره قد مضى
 انما كان سائر ما لم يتركه من الامور
 في كل ما كان من الامور

ويعناه كونه ذا الات بخزان بصدور عنه بتوسطها وغير تو سطها ما بصدور من
افاعيل الحيوة الى هي الغذى والمود والتوليد والماد راك والحركة المرادية والنطق
والمعنى الذى يضاف للماد فكذلك النفس السماوية هو ان نقول بعد قولنا الجسم طسعى
اذى ادى اذ راك وحركه ببيان عقلا كلياً حاصل بالعدل مدسسه ارجع الى نفسك واثق
هل اذا كنت صحيحاً بك وعلى بعض احوالك غيرها حيث تقطن الشئ فطنة صحى
هل بفعل عن وجوده اذ انك ولا تثبت نفسك ما عدى ان هذا يكون لا تنصرفه التام
في نوعه والسكران في سكره لا تعرب ذاته عز ذاته وان لم تثبت مثله لانه ذكره
ولو توهمت اذ انك قد خلقت اول خلقها صحى الهية والعقل وفوض انها على حله من الوضوح
والهية لا تبصر اجزاها ولا سلاسل اعضاءها بل هي منفردة ومعلقة لخطها ما هو
طلق بصدورها من عقل عن كل شئ لا عن شئ ايشها يريد ان يتبع وجود النفس
بان الانسان الكامل للماد راك وغير كامله الذى يحتل اذ راكها اما بالحواس العليا
كالتام او بالحواس الباطنة والطاهرة جميعاً كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك
فطنة صحى لا بفعل عن وجود ذاته ثم زاد ايضا حايض من حاله لانسان لا يدركها
ساعه ذاته وهو ان نؤمن انه خلق اول خلقه حتى لا يكون له مدخر اصلا واشترط

[illegible]

كونه صحيح العقل يشبه لدانته وكونه صحيح الهية لا يلاؤد به موصوفه فبذلك حال الدان
 غير دانه وكونه بحيث لا يتصور احرازه لا يلاؤد به حله فبذلك حاله فبذلك حاله
 باعضائه بل متفرجه ومعلقه هو اطلاق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس
 بكنيته غريبه من حاد وبرد يقال يوم طلق وليله طلقه اذ لم يكن فيه حر ولا بر ولا شيء
 يود كونه انما استرط كون الهوا اطلاقا للملاحة من خارج عن جسده ايضا وان الانسان
 في مثل الحالة المذكورة يفعل عن كل شيء كاعضائه لا ظاهره والباطنه وكونه جسميا
 ذا ابعاد وكواسه وقواه وكالاشياء الجارحه عنه جميعا لا يخرج ثبوت دانه فقط
 فاذن اول المادراك على الاطلاق واوضحها هو لادراك الانسان لنفسه وطاقه وان
 مد هذا المادراك لا يمكن ان يكسب محذاه وسم او ثبت له او برهان وقول القائل
 الشارح ان السمع لم يبين ان هذه القضية اوليه او برهانيه ثم حكمه عليها
 بانها برهانيه ثم تحله في اوله لبرهان عليها ثم يربطه لبراهينه في خط كلها لا ياتي
 في الاشتغال بها بل بما اذا تدرك حسه وقوه بعده ذلك وما المدرك
 نزد انك انك المدرك احد مشاعرك مشاهده او عقلك وقوه غير مشاعرك وما ينسبها
 بان كان عقلك وقوه غير مشاعرك بما ايدركه اوسط مدركه ام بغير وسطها اطلق
 فتعريف ذلك حسه لا اوسط فانه لا وسط فيق ان تدرك ذلك من غير ابعاد الى قوه
 اخرى والى اوسط فانه لا وسط فيق ان يكون مشاعرك او بباطنك بلا وسط ثم انظر
 في هذا التبيين على ان الانسان لا يدرك نفسه لانفسه لا تفق عريفه ولا توسط
 شيء اخر ولذا لا يمكن المدرك عند الفرض المذكور في جميع احوال المادراك ما
 هو عند ذلك المدرك وبما ان المدرك وسمي لا المشاعر الطاهره والباطنه كالعقل
 وغيره وسم الباطنه لا مادرك بوسطا وغير وسط والى مادرك سمه او بقوه هي
 اخرى وقران المادراك في الفرض المذكور لم يكن بقوه اخرى ولا توسط شيء اخر

ممكن

كما ذكره في التفسير
 في الحاشية

لان المدركه ذلك الفرض كان غافلا عما يغامره فيكون ذلك المادراك بالمشاعر
 الطاهره او الباطنه لا توسط وعما وجه لا يتصور شعاعه في المدرك في المدرك ان
بما ان المدرك تلك احواله يدركه البصر من احواله لا فانك ان لا تسلم عنه
 وتبدل عليك احوالك كذا انت او هو ما تدركه بلسانك ايضا وليس ايضا بالمشاعر
 اعضائك لان حالها ما سلف فمع ذلك فقد كانت الوجه المادراك من الفرض اغفلنا الحوا
 عن افعالها فبين به انه ليس مدرك حسه بعضا من اعضائك كقلب او ذراع وكذا
 عليك وجودها لما بالشرح ولا مدركك حله من حيث حله وذلك طاهر لك فما لم تكن من
 نفسك فمما ثبتت عليه فمدركك شيء اخر غير هذه الاشياء الى فلا تدركها وانت مدرك
 لذلك والى لا تجد ما ضروريه في ان يكون انت مدركك ليس من عداد ما تدركه
 حسا بوجه من الوجوه ولا ما ثبت له من مستدركه في يد ان يبين ان نفس الانسان ليست
 محسوسه من حيث عن المدرك وقسمه الى ما يكون اما محسوسا او غير محسوس وان كان محسوسا
 فهو اما حرم من البدن او كله وان كان جزء فهو اما شيء من طواهر اعضائه او شيء من بواطنها
 وهذه اربعة اقسام ثم ابطال ان يكون المدرك شيئا من طواهر البدن لوجهين احدهما
 ان الانسان لو استلخ عن طواهره لكان هو هو لكان مدركا لدانته والى ان طواهر
 البدن لا تدركه لما بالحواس وهو الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما يدركه
 الحواس مع انه مدرك للذاته وابطل ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنه بانها
 لا تدرك لما بالشرح وهو الفرض المذكور كان غافلا عن الشرح وعما وجه الشرح وابطل
 ان يكون المدرك جملة البدن فانه حين تحقق من بنيه تجد نفسه مدركا لدانته وغافلا عن تفاصيل
 اعضائه وبان ادراك المركب لا يتبعك عن ادراك اجزائه الى يكون كل واحد منها غير المركب
 وكان الانسان في الفرض المذكور غافلا عما يغامره فظهر ان المدرك هو شيء غير آخر البدن
 وحله وفردى التي يمكن ان تفعل عنها المدرك لذاته حاله المادراك لكونها غير ضروريه

[illegible]

حرف في جهة ويدها النفس ومن حرك في مقابل تلك الجهة حدث من اسباع العضو
عطاها النفس فانه اذا احدث محرك ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث ذلك المانع
ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في الحبل الهابط اذا وقع على جسم صلب فرجع صاعدا
والصاعدا حرك النفس الى فوق والمزاح لا اسفل لا يكون المانع منها نفس
الحرك بل في جهتها فان المانع في نفس الحرك يكون اما بان يبردها النفس ولا يصل
لها المزاح كما في حال الحرك عن المكان الطبعي او يصد بها المزاح ولا يبردها النفس
لان حال الهوى قوله وكل لا تدرك بعد جسميته واهل مزاح جسميه الذي كثر ادراك

11

[illegible]

182

التسمية وتحويل عند لقاء الضد فكيف تسمى به ^{به} وهذا استدلال بالادراك
 فانه ايضا متنى مبدا ولا يجوز ان يكون مبداها التسمية المستركة ولا المزاج فانها كيف
 حالاسا ثم عاينوا فقها في النوع وتمتع المدرك عن ادراكه اذ المدرك اراك اما المحض ^{فانه} باعضا
 المدرك عما سببطهر وتحويل عما لحا لها فلا تنق معها وجوده فكيف تسمى المدرك ^{معها} به
 بها وهي غير موجوده **قوله** ولان المزاج واقع به برضا دامت ادعاه الى الانفكاك

انما يحبرها على اللسان والامتراج قوة غير ما يبيع اللسانها من المراح وكيف لا يتقام وحافضه وعلمهم
 قبل اللسان فكيف لا يكون قبل ما بعده وهذا اللسان كما يلحق الحافع الحافظ وقس
 او علم يدعي الالافكاك وهذا استدلال بوجود المراح نفسه وبقائه على وجود
 النفس وهذا ان المراح كما تراها تحدث من استقصات مضادة متنازعة الالافكاك لا
 اختلاف ميولها لا امكنها فهو محاج اذ لا الشئ معها بالفتور حتى تم مرج وتعلم بعد
 لمخيل ثم يتفاعل فيحدث بعد ذلك المراح والى كلف للاسبغيات بالفتور محتمة
 ليعني المراح موجودا لا تفرق بحسب طبائعها فان علم المراح فالمرح المتمم الوجود الى محاج
 حافع وحافظ احدهما سبب وجوده والى سبب بقاءه وهما مستقمان على اللسان المستعد
 على المراح وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلة اللسان وحافظه قبل اللسان فكيف
 لا يكون قبل ما بعده اى كيف وعلة اللسان وحافظه يكونان قبل اللسان المتمم الوجود
 فكيف لا يكونان قبل المراح الباقى الذى هو بعد اللسان وهذا اللسان يدعى الالافكاك
 عند حقوق الحافع او الحافظ وهى بالامراض المنهكة مثلاً او عدم بالموت لارتفاع
 العلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال يؤكد للذى قبله باعتبار المشاهد
 فاذن هناك شئ هو الحافع والحافظ المراح وهو الشئ الذى صاد المركب به انما هو له
 فاصل القوى المدركة والحركة والحافظ المراح شئ آخر ان تسميه بالنفس وهذا
 هو الجوهر الذى صرف في احرازك ثم تدرك هذه سبب لما تقدم وانما صرح بتسميته

بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبدأ هذه الافعال هو النفس ولما ليس كونه صورة
وكان كصورة جوهر اصرح بانه جوهر فعال وهذا هو الجوهر الذي تصرف في اجزاء
بذلك في ذلك وانما كان تصرفه في اجزاء البدن اولى من تصرفه في البدن لانه يتعلق
اوله بتعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اوعيته ثم بساير الاعضاء الرئيسة التي هي
مبادي الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء المروسة المتبقية وعند ذلك
يصير متصرفا في جمع البدن وانما احتار السمع من الافعال المنسوبة الى النفس
لاستدلال المدكود بالحركة ولما ذاك لخص بذكره في الفصل الثاني لهذا
الفصل ولم يذكر لفظ لان ماهيته غير متينة لا ان شئ وانما وقع الاستدلال
بالمزاج لانه لا ينفصل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست في المزاج على ما ذهب اليه
بعض الناس فذكر ان المزاج نفسه يحتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد ورد
على هذا الموضع سوال مشهور وهو ان يقال انكم قلتم ان المركبات انما تستعمل لقبول
صورها من مباديها حسب اوجزها الحسنة ولجب من ذلك تقدم المزاج على مبدأ الصور
ولما يقولون ان النفس الى هي صورة للحيوان جامعة لاستقصائه والجامعة ^{بسمات} ^{الار}
حيوان يكون مقبدا على المزاج وهذا تناقض واجاب الفاضل الساج عن ذلك
بان الجامعة لاحرا النطقة نفس الربوبية ثم انه سقى ذلك المزاج في تدبير نفس الامم الى ان
يستعمل لقبول نفسهم انما يصير بعد حدوثها فانطه له وجامعة لساير الاجزاء بطريق
ايراد الفاعل في رسالة المتعلق على احواله من انفسه وادعى ان الجامعة لتلك
العناصر غير الحافظة لذلك للاصناف ولما كتبت بمبدأ لا الشيخ وطالبه بالحج على
ان الجامعة للتلخيص بدن الانسان هو الحافظة لها فقال الشيخ كيف اريد من على ما ليس
فان الجامعة لاحرا بدن الحنين هو نفس الوالد بن الحافظة لذلك للاحتياج اقل القوة
القوة المصورة لذلك البدن ثم نفس الناطقة هم قال ذلك القوة ليس قوة واحدة

بسم

سنة

بأمر في جميع الاجزاء بل هي قوى متعاقبة حسب استعدادات الخفاف لمادة الجسد وبالمجمل فان
تلك المادة سقى في صور تصرف المصورة الى ان حصل قلم الاستعداد لقبول النفس الناطقة
فحينئذ يوجد النفس وهذا ما قاله هذا الفاضل فيه واولك وقال الشيخ في الفصل
الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء والنفس التي لكل حيوان هي جامعة ^{بسمات}
بذاته ومولفها ومركبها على الخوصية معه ان يكون بذاتها لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام
الذي سقى بقوله السمع في الشفاء والمشاراة كانت مادته الى الفاضل الساج
ههنا وما نقله عن الشيخ في رسالته وانصافا ان كانت نفس الامم مدبرة المزاج فكيف فوجت
المدبرة مدبرة الى الناطقة وانما اخرى امسك هذا من فاعل غير طبيعي بعلة ارادة
تخذه وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخالصة للنفس
التي تكون بمنزلة اللات لها وكيف حدث المصورة قبل حدوث النفس التي هي متحد ومحتها
وكيف فعلت بذاتها فانها لست من شأنها ان تفعل من غير مستعمل اياها وما يقتضيه
القواعد الحسية التي افادها الشيخ وعينه هو ان نفس الربوبية جمع بالقوة الجاذبة
اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتقرر منها بالقوة الباردة المادة التي تجعلها مستعدة
لقبول قوة من شأنها استعداد المادة لغير ذواتها ابتداء فمصر تلك القوة متبنا وتلك
القوة تكون صورة حافظة للمزاج التي كالصور المعديية ثم ان المتيقن ان لا في الرحم تحب
استعدادات ينسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل واحد من هذه مع حفظ المادة
للمعامل المتباعدة فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتبنيها وتكمل المادة بتميزها اياها
فصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذا لافاعيل وهكذا الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس الكل فتصدر عنها مع جميع ما تقدم للمعامل الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك المعامل ايضا
فيتم البدن وسكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم والظن في
مدبرة في البدن لا ان يدخل الاجل ويقتضيه تلك القوى في احوالها من مباديها في استكمالها

في هذه الخصائص المذكورة في الحاشية فالبه المشد والصفت وتختلف الناس في حسمها
 هذه الامتعالات والملكات وذلك لاختلاف احوال نفوسهم وامزجتهم وحسب تلك الشدة
 والصفت فتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والردية فيكون بعضهم شديدا واضعلا بعدا
 للفتب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائر ما اشبهه اذ رآك الشئ هو ان يكون حسنة
 بمثله عند المدرك شاهدا ما به يدرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشئ الخارج
 عن المدرك اذ اذرك فيكون حسنة ما لا وجود له بالمعنى في الاعيان بل كثير من الاشكال
 الهندسية بل كثير من المفردات التي لا يمكن ادراكها في الهندسة مما لا يمكن اصلا ان يكون
 سأل حسمه مرتبها في ذات المدرك غير مبين له وهو الباطن لما فرغ عن اثبات النفس
 اراد ان ينسج احوال قواها واما مدركه واما محركة فبدا بالمدرك وذكر ان لا معنى
 للمدرك في هذا الفصل فالانفاصل السارح انما قدّم للمدرك لان الحركي
 المراد به لا يوجد الا عند الشعور بمطوب او مزروب عنه هي ساخره عن الشعور ولا
 ذلك ذهب بعضهم وان كانوا يطلبون في حيزه بعض الطوائف كالاصناف والاشجيات
 عن الحركة اقول ومعنى ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان للمدرك لاجل الحركة
 في تحركه لا لئلا يدرك غير ملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا والحق انه لا يقدم
 لاجلها على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعلنا في فصل منسج ونسج في الرتبة للحيوان
 بل الوصف في علم المدرك على الحركة انه اسرف منها لانه لا يمكن ان يطلبها لبات
 كانه الانسان والحركة لا يكون النبات مطلوبه لاجلها ولعمري ما تقدم ونقول
 الشئ المدرك اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فالحقيقة الممثلة هي صورة
 منزهة عن نفس حقيقتها الخارجية انما على الوحد المتصل في الفصل الثاني لهذا
 الفصل وان كان مفاديا فلا يحتاج فيه الى التمايز ومعه هو ان يكون حسمه متمثلة
 مساو لا من ينسج كذا اذ احصر منسجيا عنه بنفسه او مثاله والمدرك ان بعض
 منسج لا ينسج تارة

تارة

له اضافتان احداهما الذي للمدرك والثانية الى الشئ المدرك والاصل في الاحتياج
 في تعريفه لا ايراد ذكر الشئ هو المدرك والى ايراد ذكر الذي للمدرك والى هو قول
 عند المدرك ولا يلزم عرض هذه المضافات كان المدرك والمدرك ايضا مضافا للمدرك
 ينقسم الى اذراك بالآلة والى اذراك بغير آلة بل بيات المدرك والنسب على النفس فيكون
 يقول له شاهد ما به يدرك وعلى قوله شاهد ما به يدرك وهو ان يمال المشاهدة نوع من
 المدرك ال اخذ في سان معنى المدرك فان عمله اراد بالمشاهدة الحضور فقط فكل
 الحضور غير كاف فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت اليه لا يكون مدركا
 والجواب ان المدرك ليس هو كون الشئ حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا
 عند المدرك لصوره عند الحس لان يكون حاضرا مرتين فان المدرك هو المدرك ولكن
 بواسطة الحس وكلام السج والعلف اعلم ان الحضور عند الحس ليس هو الحضور
 في نفس الحس بل يكون ان يكون انما الحصول في آلة الحس يصل بها الحس كما مثلك
 بالآلة محيلا الحس او لم يكن ولما سبب المدركه ينقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات
 المدرك وما لا يكون اما في الاول فالحقيقة الممثلة عند المدرك هي نفس حقيقة ما واما
 في الثاني فهي يكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي لما صورته منزهة عن الخارج
 ان كان المدرك مستقدا من خارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت
 الخارجية مستفادة منها او لم يكن وعلى المدرسين بادراك الحقيقة الممثلة في
 الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدلال على ذلك بقوله
 فاما ان يكون تلك الحقيقة اي الممثلة نفس حقيقة الشئ الخارج عن المدرك اذ اذرك
 او تكون منسج حقيقتها مرتبها في ذات المدرك غير مبين له وقدم ابطال القسم الاول
 على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول لم يكون حقيقة ما لا وجود له
 بالمعنى في الاعيان الخارجية بل كثير من الاشكال الهندسية بل لا كره المحيط

في هذه الخصائص المذكورة في الحاشية فالبه المشد والصفت وتختلف الناس في حسمها هذه الامتعالات والملكات وذلك لاختلاف احوال نفوسهم وامزجتهم وحسب تلك الشدة والصفت فتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والردية فيكون بعضهم شديدا واضعلا بعدا للفتب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائر ما اشبهه اذ رآك الشئ هو ان يكون حسنة بمثله عند المدرك شاهدا ما به يدرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشئ الخارج عن المدرك اذ اذرك فيكون حسنة ما لا وجود له بالمعنى في الاعيان بل كثير من الاشكال الهندسية بل كثير من المفردات التي لا يمكن ادراكها في الهندسة مما لا يمكن اصلا ان يكون سأل حسمه مرتبها في ذات المدرك غير مبين له وهو الباطن لما فرغ عن اثبات النفس اراد ان ينسج احوال قواها واما مدركه واما محركة فبدا بالمدرك وذكر ان لا معنى للمدرك في هذا الفصل فالانفاصل السارح انما قدّم للمدرك لان الحركي المراد به لا يوجد الا عند الشعور بمطوب او مزروب عنه هي ساخره عن الشعور ولا ذلك ذهب بعضهم وان كانوا يطلبون في حيزه بعض الطوائف كالاصناف والاشجيات عن الحركة اقول ومعنى ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان للمدرك لاجل الحركة في تحركه لا لئلا يدرك غير ملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا والحق انه لا يقدم لاجلها على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعلنا في فصل منسج ونسج في الرتبة للحيوان بل الوصف في علم المدرك على الحركة انه اسرف منها لانه لا يمكن ان يطلبها لبات كانه الانسان والحركة لا يكون النبات مطلوبه لاجلها ولعمري ما تقدم ونقول الشئ المدرك اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فالحقيقة الممثلة هي صورة منزهة عن نفس حقيقتها الخارجية انما على الوحد المتصل في الفصل الثاني لهذا الفصل وان كان مفاديا فلا يحتاج فيه الى التمايز ومعه هو ان يكون حسمه متمثلة مساو لا من ينسج كذا اذ احصر منسجيا عنه بنفسه او مثاله والمدرك ان بعض منسج لا ينسج تارة

أولا لان ذلك إنما فرع بالاشسانية ولا بما يقتضيه الانسانية وانما ساقته بشخصه
المادى ثم ما يقتضيه المادة من الاحوال المذكورة كالآل والكيف وغيرها ما نفا الصو
المحسوسه سرعه بزعا ناقصا ووطا لخصو والمادة والخاله سرعه بزعا اكثرا
لكنه غير تام والعملية سرعه بزعا تاما وعبارة الكتاب طاهرة وانما تمثله بالانوار
لانه اظهر انواع الاحاسيس والماضيل الشارح فسر العواشي العربة عن الماهية
جميع العوارض المفارقة ولو ازم الوجود والماهية ولو ازم الماهية كالزوجية
للاسر لا يكون عرسه عن الماهية وانما لا يكون حشيشا لان تزال وانما لا يكون

مثله هو العواشي عند ما يكون الشئ محسوساً فقط بل وعند ما يكون مقفولاً
أيضاً فتوارد في هذا الموضع سؤال وهو ان الصورة العقلية من حيث حلولها
في نفس حيزه طول العرض في الموضوع يكون حرة ويكون نسجها وعرضها وطولها
في تلك النسيج ومقارنتها لصفات تلك النسيج عوارض غريبة لا تنفك عنها وهذا
سافهم قولهم العمل بعدد على انما يصح صورته مجردة عن العوارض والعرض وأيضا
تلك الصورة التي في نفس مدتها لا يمكن ان يكون حراً من ماهية الاشخاص
الموجود في الخارج قبله وبعده فان تلك الصورة ليست مجردة ولا مشتركة فيها
جاءا حائبان بان الانسان المسترك الموجود في الاشخاص في نفسها مجردة عن
الوادق والعلم المقلوب بها من حيث هي علم كلي مجرد لان معلومه كذلك لا ان العلم في
ذاته كذلك بانه ولهذا السبب سماه المتقدمون كلياتاً تعولاً على فهم المعلمين والممارسين
ادلم صفوا على اعراضهم فظنوا ان العمل بصوره مجردة كله وليس الامر على ما ظنوه بل الحمى
ماد كثرنا واذول الناس الى فرد ليست بعينها التي في غيره فالانسان المتداوله
لها معاني غيبه متداوله لها ليست هي التي في كل واحد منهما ولا هي بعينها بينهما معاً لان

الموجود منها: أحدهما حصيد لا يكون نصيبها بل خزائنها إنما تكون في العمل فقط وفي
 الآخر كالسكان في السور كمراد من
 مجموع ما كان في السور كمراد من
 وأما ما كان في السور كمراد من
 فمرد السور كمراد من
 كمراد من السور كمراد من
 كمراد من السور كمراد من

١٢٩

وعلمنا أنه الكلية فهو من حيث كونها صورة فاحلوه في عمل زيد ملاخرية ومن حيث كونها
معلقة بكل واحد من الناس عليه ومعنى تعلّقها أنه الاسمي المذركه تلك الصورة التي
مع طبيعة صالحة لأن يكون كنهه ولأن يكون لربا في أي مادة من مواد الأشخاص حصل
ذلك السهم بعينه أو أي واحد من تلك الأشخاص سبق له أن يدرسه زيد حصل في عقله تلك
الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها وأما معنى زيد فافهمون تلك الطبيعة التي انصاف
الها معنى الاشتراك منه عنة عن الواقع المادية الخارجية فإن كان باعتبار آخر

يكونه بالواقع الذهنية المسجحة فإنها باطل الاعتبار من ماسطرة في شي آخر
 ويدرك به شي آخر والاعتبار الآخر ماسطوره ويدرك نفسه قاذن الصورة الى ذكر
 هذا الماصل حالها ههنا في الطسعة الاساسية الى البيت في الحقيقة كله ولا

حرية واما التي ينهاها المتقدمون كلية وتبعضها المتأخرون ذلك فلم يعمد له البتة
والعجب منه انه ناقض بحقيقة هذا ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان لكل
لا يوجد في الخارج **قوله** واما ما هو في ذاته بدي عن المتوابع المادية والواقف
الغريب ان لا تأثر ما هيته عن غير ما هيته فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمله
يوجد لان يعمله من سببه ان يعمله بل لعل في جانب ما من سببه ان يعمله الشيء الذي
لا يتعلق بالمادة اصلاً ولا بالواقع الغريب فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته خوفاً
عرباً لانه محذور عما يورد ذاته بل انما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ماهيته وهذا صريح

لوانم الماهية ليست من الغواشي العربية وذلك التي لا يمكن ان سكتها الجاهل الماهية
وهو معقول بداهة لانه لا يحتاج الى خبر فان لم يعمل كان ذلك من جهة القوة
العاقلة لا من جهة لانه في نفسه معقول غير محتاج الى عمل فعمله لا يضر معقولا
بل العاقل محتاج الى عمل يعمل بنفسها كالفكر مثلا لنفصر عاقله له فالصبر في قوله
بل لعله يعود الى العمل وحمل ان يعود الى المعقول لان ذلك الذي من شأنه ان يكون

ايضا عاملا لبداهة كالحياة وهو معنى قوله بل لعله في جانب ما من شأنه ان يعمل كائن
 الشئ قسم الموجودات لا ما من شأنه ان يكون عادلا والى ما ليس من شأنه ذلك قسمها
 ايضا لا ما من شأنه ان يكون معقولا بداهة والى ما ليس من شأنه ذلك فاستاد الى ان
 كل ما من شأنه ان يكون معقولا لا بداهة ليس حسب القسم الاول من القسم الذي
 ليس من شأنه ان يكون عادلا بل هو من القسم الآخر اعني ما من شأنه ان يكون عادلا
 وانما لم يحكم بذلك حتما لانه لم يثبت بعد سياقي بيانه وادد **الفاصل**
 الشارح شك بعد ان ذكر ان المراد من المادة ههنا هو المجلد سواء كان محسوسا
 ككتب السبر او معقولا كاللهيولي وسواء كان مقوما بالحالة كاللهيولي او مقوما له
 كالوثنوع وذلك لشد ان المجلد ما هي معقولة لا ساع بغيرها لعمل الحاد فيها
 فان من عمل ثوب الشك للجب فقد عطلها فادون لست في جماعة عن الفعل **آطاب**
 بان الفعل ان كان حصول ما هي المعقولة للعامل كان المانع عن الفعل هو المادة
 لا غير لان كل ما ليس له عمل فلكونه فانما بداهة تكون حقيقة حاصله لداهة وهو
 معقولة لداهة عادلة لداهة وكلا يتقوم بحل لم يكن حقيقة حاصله لداهة بل لغيره
 فلا يكون هو عادلا لداهة وتصور معقولا لغيره بعمل لعل به ذلك لغيره وهو
 المانع **اول** هذا الخواث ليس كما ينبغي فان الجسم ليس له محل وليس عادلا لداهة
 ولا صورة المعقولة حاله في محل وليست محماه لا عمل يعمل بها لغير معقولة **والحق**
 ان هاهنا **المادة** هو اللهولي لا غير فانها هي المقتضية لكون كل ما محل فيها
 من البود والمعارض المحسوس وعند المحسوس استخاضا وان اوضح وجه وجه
 ما يخلو بها يمكن ان يوجد من حيث كذا وحصل لا يكون مني منها معقولا ويمكن
 ان يوجد معرجه عن اللواحق المسحمة وحصل يكون جميعها معقولة وهذا هو متبع
 المادة عن كون ليس معقولا وانما كون ليس عادلا لكون لقيامه باليات بعد
 يوم

والاكن ما علمه
 بالاشياء

معرفة انما داهة لا سبب عمل عامل كمناسباتي بيانه **اشارة** احوال
 تنوع لما ان ان شئ لك اسرا القوي الذي راك من باطن اذ في شرح وان تقدم شرح
 امر القوي المناسبة للحس او لا فاسمع **ه** لما وقع عن بيان انواع المواد احوال شرح في
 اثبات القوي المدركة واجوالها وابتدا بالحيوانية وهي تنقسم لا طاهر وباطني
 اما لا طاهر فلكونها طاهر الوجود لم يكن بحاجة لا الاشياء ولما كان ما كان كيف
 لم احساس بها الخناج لا كلام طويل غير مناسب لسياق القلب لم يعرض له واما الباطني
 فلما نسبتها لما مضى ولتبا ما سياقي من احوال للمفسر الناطقة عليها كمنها الحاج الى الحق
 فعمل هذا الفصل مستملا على بيان اثباتها وتعارفها والاشارة الى مواضعها وهذه
 القوي تنقسم لا مدركة والى معينة على المادة واذا المدركة مدركة اما لما يمكن
 مدركة بالحواس الطاهرة وهو ما يسمى صورا واما لما لا يمكن وهو يسمى معاني والمعينه
 تعين اما لحفظ المدركات من غير تصرف لسمي من المدركة من العاوده لا اذ راها
 واما بالتصرف فيها والمعينه بالحفظ معصية اما المدركة الصور واما المدركة المعاني
 فهذه حركات المواد مدركة للصور وسمي حركاتها لانها مدركة خيالات الحركات
 الطاهرة بالادب الشها والثابة بعينها بالحفظ وسمي حالا وصوره والباثية
 المتصرفه في المدركات وسمي محله وتنفره باعتبار راسه الرابع مدركة المعاني
 وتسمى وهما وسوقه والخامسة معصية بالحفظ وسمي حافظة او اذ اكره واما سمي
 الجمع مدركة وان كانت المدركة منها لشيء فمطل لان المواد راكبات الماطنة لا
 المتحسها وابتدا بالبحر شرح الحس المشترك لما سببه الحس لطاهر فان الريف العلمي
 ان يرقى بالمعلم عما هو طاهر عند الحس لا ما هو اقرب الى العمل قولك ليس
 وتصور القطر لئلا يخطا سعيها والقطر الدايه برعه خطا مستدرا كله **هذه**
 على سبيل المشاهد لا على سبيل العقل او تذكر وان تعلم ان البصر انما يترسم

منون المقابل والمقابل النازل او المستدير كالقطعة لا كالحظ فقد في اذن في بعض
 قواك هه ما ارسى به اولاً واتصل بها هه البصار الحاضر بعينه قوة قبل البصر
 اليها يودي البصر كالمشاهدة وعند هه الختم الحسوسات قد دكها وعندك قوة كحظ مثل
 الحسوسات بعد الغيبوبة محتمة فيها وبها تنبى القوتى يمكنك ان تحكم ان هذا اللون
 غير هذا الطعم وان لاصاب اللون هذا الطعم وان القاض يهدى من المار من محاج الى
 ان كحظه المصنوع على ما جميعاً فهو قوى هه هه ان امات الحس المشترك والخيال وقد
 على وجود كل واحد منهما منفردا وعلى وجودهما معا بالترك اما الاستدلال على الحس
 المستر كصوره اذ هو له السرد تنصير المطر النازل لا قوله اليها يودي البصر كالمشاهدة
 والحاصل ان الوجود في الخارج كمنطقة والماء كخط والقطعة المتحركة ترسم البصر
 عند وصولها الى مكان ما حدث بحسبه المقابل بينهما وتزول عنه بتوالي المقابل المتناهي والمقابل
 تحصل في آن لحظة فبان لا حصول لها فيها لكون الحركى عرقاؤه ولو لا شى آخر غير
 البصر يرسم فيه تلك القطعة ومع قليل على وجه يوصل الى ارتباطات المسألة مع البصر
 وفيه يعبرها بمصرم يكن اتصاله لم يرحط فاذن هه هه قوته قد تقى فيها الارتسام البصر
 مشاهداً واما قوله وعند هه الختم الحسوسات قد دكها واساره الاطرافه اخرى
 لهذه القوة وهه الى لا طها لقيت بالمشرك واما ذكرها هه تعريف القوة بها و
 الحجة على اثباتها واعتراضها في السابح على هذا الاستدلال بان قال لا
 لكون ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل حدث في حركى الهواء
 لوصول القطعة اليه فانه حدث قبل زوال الشكل السابق ويصل التسكلات ويترك
 خطا بالـ وهذا اذ في ما نالوه لان القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة
 وجهاله اذ يوجب الاتباع للامان عن وجود الحسوسات ثم قال ولم لا لكون ان يكون ذلك
 في البصر والعلم بان البصر لا يرسم فيه المصوره المقابل ليس يرهاني والتجربة لا ينفع

اذ هو من رعاى الامان
 في هذه الحسوسات
 قال البصر ليس
 في الهواء اذ هو
 في الهواء اذ هو
 في الهواء اذ هو

والحواس عن الاول ان ما لا لشكل السابق عند حصول تشكل بعد بعض الحركات
 الشكل ما حدث في الهواء النهاية المحيطة بالحس المشترك فيه وتباها النهايات محالها بعد
 خروج المتحرك عنها ينقض احاطة النهايات بالحركة وعن الملحة ان القول بذلك اولى
 بان ينسب الى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوة لسان يذكى بها سنانا غيبوبة لانه
 مع كونه مملا على القول بمشاهدة ما ليس في الخارج قول بمشاهدة يقابل البصر ولا يكون في حكم ما
 يقابل واما قول السبع وعندك قوة كحظ مثل الحسوسات بعد الغيبوبة محتمة فيها واما
 لا الخيال باستدلال على وجوده بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر بان لا الفاصل
 السابح واستدلال على معياره الحيات الحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والمقابل
 معيار الحافظ معجى هو ان لا واحد لا مصدر عنه (او واحد للمساله هو ان الما تقبل الاشكال
 ولا كحظه الحس ضعيف ومع ذلك فان الحاله الذى هو الحافظ يجب ان يقبل الصور
 حتى يحسن ان كحظها وانما انها معارضه بالحس المشترك المدرك لاسيما كحظه والتفت
 الى يقبل افعالا محتمة واقول اجماع القول والحفظ على لا يدل على قصدتها فانهم
 كحزون اجماعهما على شى واحد لقوتى فيه كالارض واما اختراقهما في صورته تدرك
 على معارضتهما المعارضه بالحس المشترك والعقل ليس شى لان الواحد قد يصد عنه
 الكثير اذ كان الصادر بالعمد الاول سببا واطرافه سببا بعد ثبات او كاد وجوه
 الصدور ان مختلفه فالصادر عن الحس المشترك هو استنات الصور للماد به عند
 الماده ثم يصدر منها للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بعد ثبات وذلك لا
 تلك الصور اليها وذلك لا يصار الى فعله اذ بانها لكون ثم انه يصدر مدركا للضيق
 لكون اللون مملا عليها واما النفس فاما سكر فعله لكثرة وجوه الصدور ان عنها
 قال والمثال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في صورة لا ينعنى ثبوت مثله في صورة اخرى
 واقول ليس الامر على ما طنه بل انما هو فاس من الشكل المات مع حركى اخرى ايضا قضا الحكم

قد نظر في حوار صدره في المجلد
 باسمه في المجلد
 والاشياء انما هي
 الحس المشترك
 هه هه هه
 تمام

التي ينبغي ان يكون كليه متحاب بان يقال هب انها كليه ولكن لا لكي لا يبدل من اسما
 حزية وكلانا في حزبات الصداقة الكلية وايضا الماسيايس الذي يدركه
 المشاه من صاحبها في وقت ما يعينه حزي مدرك بغير العمل وكلانا في مثله قوله
 ولكل قوة من هذه القوى اله جسمانية خاصة واسم خاص فالاول في هي السماء بالحس
 المشترك ومنطاسيا والها الروح بالمصوب في مبادي عصب الحس لاسيما في مقدم
 الدماغ والثاني في السماء بالمصور والخيال والها الروح بالمصوب في البطل المقتد
 لاسيما في الجانب الاخير ذكر علماء الفسرخ ان الحامل لقوة الشم زائدان سببها
 حلت في التدي نابتان من مقدم الدماغ وفار قبالين الدماغ فليلا ولم يلحقها صلابة
 العصب والحامل لقوة البصار الروح الاول من الارواح السبعة التي هي الاعضا
 النابتة من الدماغ وهما مخوفان ملاقيان منفترقان لا العينين والحامل لقوة
 الذوق هو الشعيرة الرابعة من الارواح المات الذي منبته الحد المشترك من مقدم
 الدماغ ومخرجه من لندن قاغدة الدماغ وسفده هذه السبعة في قيمة لا تفك الماعلى
 لا اللسان والحامل لقوة السمع هو العنم الاول من هي الروح الحاس الذي يشاه
 حلت الذوق الماتة ومنبت هذا العنم بالحقيقة هو الحد المقدم من الدماغ والحامل
 لقوة اللمس ما يد الاعصاب مخصوصا لتخايقه فبين من هذا ان سدا اعصاب الحواس
 المربعة هو مقدم الدماغ ومنذ اعصاب اللمس هو الدماغ والتخايق الذي يبداه
 الدماغ ايضا واكثرها تخايق ملاطمة كذا قال السبع ان آله الحس المشترك هو الروح المصوب
 في مبادي عصب الحس لاسيما في مقدم الدماغ ولم تقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك
 كراس عيني شعيرة انهار وكان الروح المصوب في البطل المقدم هو آله الحس المشترك
 والخيال اما انما في مقدم ذلك البطل الحس المشترك احصى بما في مخرجه بالخيال احصى واما
 مادي الماد كات الحسية من الحواس بواسطة الارواح التي في الاعصاب على التي في مباديها
 انما الارواح التي

في هذا الموضع
 ذكر علماء الفسرخ

في هذا الموضع
 ذكر علماء الفسرخ

مباديها المتصلة بالروح المصوب في البطل المتقدم والفاصل الشارح فسر الماد ما في
 الكيفيات المحسوسة في الاعضاء ب الي آله الحس المشترك ثم استغل شيان الاستعداد والتمتع
 الوارد على تغييره والمادة هنا استعاره عن ادراك النفس بواسطة الروح المصوب الى كل حس
 محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبدأ مشترك لجميع مثل جمع المحسوسات واتصال
 الاعصاب ليس لتمييز طرق تميزها الكيفيات فان الكيفيات لا تستعمل من موضوعاتها وادراك
 الغير ليس متأخر عن ملاقات الحواس للمحسوسات فاما ان يقطع فيه تلك الميقات بل هو لا اتصال
 بالارواح بل هو واحد مجتمع في موضع بعدها الحواس وبان كلام الشرح طاهر قوله
 والماتة الوهم والها الدماغ كله لكن الماخص بها هو الحروف الاوسط في قال الشرح
 في الشفاء صفه القوة المسماة بالوهم في الرتبة الخامسة في الحيوان فخصها ليس فصلا
 كالحس العقلي ولكن حكما خياليا مقرونا بالحرية وبما للصورة الحسية وعنه يصدر اكثر
 الافعال الحيوانية الى ههنا حكاية قوله فكون الدماغ كله آلهما هو لكونه بها لا يستعمل
 المتخيلة على ما في هذا السبب ايضا قد ذكرها على ذكر المتخيلة قوله ومعدمها قوة
 لها ان تتركب وتصل ما يلزمها من الصور الماخوذة عن الحس والمعاني للذركه بالوهم
 وتكتب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال
 الوهم متخيلة وسلطانها في الحد الاول من الحروف الاوسط وكما انها قوة ما للوهم وبسوط
 الوهم للعقل معناه واضح والمراد من الخدمة ان الوهم تصرف بواسطة المذركات في تم
 بذلك التصرف ادراكها قال الفاصل الساج ان كان لهذه القوة ادراك
 كان الشئ الواحد مدركا وتصرفا وان لم يكن له ادراك لمع انه متصرف بالتركيب والتفصيل
 بطل قوله الفاضل على السبيل لا بد وان خصه المصنف علمها وايضا استعمل الوهم اياها
 تصرف فمما فان الوهم مدرك وتصرف معا والحواس عن الاول ان هذه القوة ليست
 مدركه وتصرفها في شئ من حصولها لا ادراكها لهما اذ لا حبان يكون كلاما

مصدر الكمال في الاعمال المتعلق بالروح
 الدماغ في الحواس والاعصاب
 الاوسط

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان القوى هي الجوهرية لا العرضية

هذا هو الوجه الثالث في بيان ان القوى هي الجوهرية لا العرضية

مصرفه مدركا وعن الباقي ان الشئ الواحد يمكن ان يكون مدركا ومصرفا من وجهين
مختلفين احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب الله او كلاهما بحسب الله قول والباقي
من القوى هي الذاكرة وسلطانها في حيز الروح الذي في الحويص الحار وهو التها
هذه هي القوة الخامسة وهي حافظة المعاني ومعينه للوهم بالحفظ وسميها قوت ذاكرة
فان الذكر لا يتم الا بها فالله في اصل الشارح الحفظ المعاني معاني لا غيرها
بعد ذوالها فان يجب ان ينسب كل فعل القوة وحيث ان يكون القوى ستا وهذا
سذكر في القانون واقول ان الشئ ذكر في القانون بهذه العبارات وههنا
موضع نظر فلسفي انه هل القوة الحافظة والمتدكرة المترجمة لما عاين عن الحفظ
من مجرد ذات الوهم فوه واحد ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم للطبيب وههنا
لم يحكم بالتعاين مطلقا فالف في السفا وهذه القوى بعن الحافظة لسمي ايضا متدكرة
مكون حافظة لحياتها ما فيها ومتدكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والقوت
بها مسعيه اياها اذ افقدت ودلداد اقبل الوهم بقوة التحيلة محلة عرضا
واحد من الصور الى اخر قوله وهذا يدل على انها في الذاكرة ولكن باعتبار آخر
والحق ان الذكر ملاذطة المحفوظ فهو مركب من اركان الشئ اذكر في وقت آخر وحفظ
على ما خرج به السمع في آخر هذا المبحث والاستطراد طلب تلك الملاحظة بالفترا فان
الذاكرة ليست هي قوة بسيطة بل هي متدا فعلة مركبة من افعال قوتين مدركة وحافظة والمتر
متدا فعلة مركبة من افعال قوتين متصرفه ومدركة وحافظة وههنا تحت آخر هو ان الملاحظ
الشارح ذكر ان الشئ في السفا في آخر الفصل الاول من المعالي التابعة من الكلام
المنسوبة ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المتدكرة والتحيلة والمتدكرة وهي بعينها الحالة
مكون بذاتها خاتمة فحركاتها وافعالها متجدد ومتدكرة ويكون تحيلة بما تعمل في الصور
والمعاني في مدركي عما سواها عليها اما الحافظة فمن قوت حركاتها هذه حكاية الحافظة

هذا هو الوجه الرابع في بيان ان القوى هي الجوهرية لا العرضية

هذا هو الوجه الخامس في بيان ان القوى هي الجوهرية لا العرضية

وذلك يدل على اضطرابه في امر هذه القوى اقول وقد قال الشيخ ايضا قبل كلامه
هذا مصلا به وهذه القوى المركبة من الصور والصوره وهي الصور والمعنوية
المعنى والمعنى هي كائنها القوة الوهمية بالموضع لا من حيث يحكم بل من حيث تعمل لتصل
لا الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ لتكون لها اتصال بحاكي المعنى والصوره
فان الواحد لا يعمل بفعلين مختلفين فان صدور فعلين مختلفين هما المدرك والفرق عن
صدر هو جسم واحد فلهذا استعمال ذلك الجسم على قوتين مختلفتين فلهذا استعمال
يمكن ان يدرب على هذا السمع فادق ليس مراده من قوله الوهمية هي بعينها المتدكرة والتحيلة
والمذكورة ان جنسها بالذات واحد وكيف والمتدكرة التي هي الحافظة على ما ذكره من
فعل لا يشك في انها الحازنة التي موضعها مخرج الدماغ وليس بالاعيان في الوهمية بالذات
بل مراد السمع من ذلك ان المبدأ الذي ينسب اليه التحيل والتفكر والتدكر والحفظ
هو الوهم كما ان هذا الجمع في اللسان هو لنا طقة ولذلك جعله يبيس احكاما على القوى
الحيوانية قوله وانما هدى الناس الى القضية بان هذه هي المالات ان الفنادا
احتض بجويف اوردت المرافقة فيه ههنا استدلال بعلم الطب على كون هذه
مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدرك والحافظ ولا يعرض لاثبات الوهم
انما يميز هذه التميزات الحكيم والقوى عند الطبيب بل خيال الله الصن المقدم
وقرأ الله النطر الموسط المسمى بالذود وذكر الله النطر الاحرق قال الفاضل
الشارح هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى في هذه المواضع لانها خفية ان يكون مغاير
افعاله فمضوا آخر واما محل افعالها باحتلال هذه المواضع لانها لاها فان افعال
العاقل محل باحتلال الدماغ واقول ان السمع لا يثبت بهذا الاستدلال الا كونها
للات لهذه القوى ولم يعرض لكونها فائمة بالا دواج المحصورة في هذه الاعضا او شئ

هذا هو الوجه السادس في بيان ان القوى هي الجوهرية لا العرضية

هذا هو الحق لا يخفى على من نظر في هذه المسألة

الظاهر في مقدم الكتاب

هذا هو الحق لا يخفى على من نظر في هذه المسألة

هذا هو الحق لا يخفى على من نظر في هذه المسألة

هذا هو الحق لا يخفى على من نظر في هذه المسألة

أخر لانه مما عاين قوله ثم اعتنا بالواجب في حكمه الصانع تعالى ان يقدم الاصل للحكم
ويجوز الاصل للمعاني ولتعدد المتصورات فيها حكما واستوعا للمثل المنع من الحايث
عند الوسط عظم قدرته ههنا تكرر لخصر الاعضاء المذكورة بهذه القوى ما جود
من الغاية فانها تفيد معرفة منافع الاعضاء على ما ينظر في الطب وفي تنبيه على
الغاية الى الله المقصية لهذا الترتيب اللطيف وفيه السبب في الحايث لا الحزم
دون الجسم وفيه المنع الوهمي الى الروح دون النفس او العقل اسعاه لطيفة
طاهر فالاصل السادح الاستدلال بكون الحس الطاهر في مقدم الرأس
والوجه على وجوب كون الحس المشترك والخيال هناك في حكمه الصانع مع انه حطائي
فتم لان السمع واللمس في موخر الرأس والدوق في وسطه فليس جعل الحس المشترك في موخر
في مقدمه لكون الامصار والشم هناك باولي من ان يجعل في موخره مع ان احساح الحس
الى اللسان اكثر واقل ان السمع وان ذكر قبل هذا ان آله الحس المشترك هو الروح
المصوب في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يقل بكون الحس المشترك هناك بكون الحس
الظاهر هناك كصراطه ذكر فايد الترتيب وانما ان سلما انه على ذلك لكن في قول هذا
الماضي ان السمع في موخر الدماغ فطر لان السمع ذكر في الفصل الثاني من المعاد الثاني
عشر من الفن الثاني من الحيوان من السفلى بهذه العبارة وليس مقدم الدماغ لان اكثر
عصب الحس وخصوصا الذي للسمع والسمع ينب منه لان الحس طليعة والطلعة الى جهة
المقداد في ذكره الفصل الذي ساق بعد ذكر القسم الاول من الروح الحاس من الاعضاء
السماعية بهذه العبارة وهذا القسم ينب بالحقيقة من الحس المعتمد من الدماغ وجميع
السمع فهد حكاه كلامه واد كان حال العصب السمع المناس عن الدوق في هذه فاطنك
بالدوق واما اللسان كما كان اكبر اعصابه فحاجة للمعرفة المذكورة في كثير التشرح
لم ينس حلقه موخر الدماغ اكثر من حلقه مقدمه فادى علوا الحواس الطاهرة بمقدم الدماغ

لحم من اللحم الطاهر
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق لا يخفى على من نظر في هذه المسألة

الغرض من هذه
المقدمة هو بيان
الغاية من كتابنا

اكثر على الاطلاق والحق التي اقامها المصالح السادح على ان النفس هي المبدأ
لجميع الادراكات بامها حاكمه بغير المدركات على بعض وجهتها الفصل في خال
عن الغاية لانهم يعتقدون بذلك لانهم يذهبون الى انها مدرك للمعقولات بالذات
والحسوسات بالالات واد يقدم ذكر ذلك لمراد اول الغاية في التكرار اشاده
واما نظره في المصالح قوى النفس الى اسباب سبيل المصنف فهو ان النفس
الراسخة التي لها ان تفعل حواسه قوى وكما لا ت ٥ برتد ذكر القوى التي هي الحس الى ان
ها وانما ما لا على سبيل المصنف لان القوى الحواس المذكورة كانت متباعدة بالذات
لكنها سبيل في افعال مختلفة فكان تمصيلها على سبيل السمع وهذه غير متباعدة بالذات
لكنها متعلقة بذات واحدة مجردة اما الخلف في الاعتبار ان هي بالقيام الى
تلك الذات عوارض فكانها اصناف والكمالات المذكورة ههنا في الكمالات الباطنة
وفي افعال هذه القوى قوله في قوله اما لها حب حاجتها الى مدبر البدن وهي
انما هذه القوة التي هي النفس العقل العلي وهي التي تسيطر الواجب فما حيلة ان
تفعل من الامور المناسبة حيزه لتتوصل بها الى اعراض اختياره من مقتضات اولت وراسه
وتجريبه وباسعانه بالعمل النظري في الرأي الكلي لا ان يسد به الى الجسم هي قوى النفس
سببها بالسمي الاول لا اما يكون باعتبار تأثيرها في اختيارها في البدن الموصوع لقدر
مكمل اياه بانها اختارها في الاما يكون باعتبار تأثيرها في اختيارها في حواسها وهي
الادنى عقلا عملها والاساس عقلا نظريا والعمل بطلاق على هذه القوى بالاشتراك بالاسم
او قسامة والسمع بنظرا لا وفي لانها اظهرها لترويع في العمل بالاختيار الذي يحكمه بالان
لا يسل الى الاما د رآل ما سعي ان يعمل في كل باب وهو ادراك كل حيز مسيطر من مقتضات
نعمها حيزه محسوس ونعمها كلة اوله او تحريك او دافع او طمس كملها العمل النظري في غير
ان يحس حيزه دون غيره والعمل الاملي بسعيه بالنظر في ذلك انما سئل من ذلك ما سئل

وسئل عن هذا القول
فذكر في كل حيز

فمدان حرة او محسوسة الى ان ينصل الى الراي الحري الحاصل بفعل حسبه وحصل بفعله
 متصلة في معاشه ومعارفه قوله ومن قواها ما لها الخب حاصها الى تكميل هوها
 عملا بالفضل فاولاها قوة استعدادها لها نحو المعولان وقد سمى ما قوم عملا هو لا
 في المتكاه ويملوها قوة اخرى حصل لها عند حصول المعولان الاولى لها بتهيئتها بها
 لاكتساب التواني اما بالفكر وهي الشجرة الزيتونة ان كاسمعي او بالحس في زيت ايضا
 ان كاسا قوي من ذلك يسمى عملا بالملكه ومع الراحة والسرفه لما لغه منها هو قد
 تكاد ريتها نضج ثم حصل لها بعد ذلك كمال اما الكمال فان حصل لها المعولان للفعل
 شاهده متمثل في البدن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان يحصل المعول
 المكتسب المرفوع عنه كالمشاهد متى ساق من غير افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا
 الكمال يسمى عملا مستقادا وهذه القوة الملكية تسمى عقلا بالفضل والذي خرج من الملكة
 الى الفعل العام ومن الهولاء في اتصال الملكة هو العقل النقي وهو النادر هذه
 اشارة الى اقوى النفس النطرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تسعة اما يكون
 باعتبار كونها كاملة بالقوة والى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا
 بحسب الشدة والضعف بمداهما كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون
 للملح المستعد للتعليم وسهامها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب
 متى ساء وقوة النفس المناسبة للربيه الاولى تسمى عملا هو لا يات قسما بالها حاصلا
 الاولى الخالصة في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها ومع حاصله جميع اسماها النوع
 في مبادئ فطرته وقوتها المناسبة للربيه الواسعة تسمى عملا بالملكه ومع ما يكون عند
 حصول المعولان الاولى الى في العلوم الاولى بحسب الاستعداد والحصول المعولان
 الثانية الى في العلوم المكتسبة ومراتب الناس تختلف في حصيلة ما فهم من ذلك فلهذا استوفى
 بالنفس الهاسية على حركه فكريه نساته في طلب تلك المعولان وهو من اصلي الفكر

تنفس
 مراتب العقل
 اوها السيل
 الهولاء

العقل
 بالملكه
 والقوة
 القديسه

العقل
 المستقدا

روح العقل
 النبوة

المعولان الاولى
 قدر من العلوم
 الاولية

ومنهم من يظفر بها من غير حركه انا مع شوي او لامع شوي وهو من اصحاب الحدس وسكن
 مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيره ذو قوة قدسية يحي اثنائها واما قوتها المتنا
 للمرتبة الاولى تسمى عملا بالفعل ومع ما يكون عند الافتقار الى استحضار المعقولات
 الثانية بالفعل متى شابهت الاكتساب بالفكر او الحدس وهذه قوة للنفس وحضور تلك
 المعولان بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعمل المستقدا لا نها مستعدة من عقلا
 في نفس الناس بحسب درجه العمل الهولاء الى درجه العقل المستقدا فان كل
 ما خرج من قوة لا فعل ما ناسا حها غيرها وقياس عقول الناس في استعداد المعولان
 الى العمل بالفعل فاس ابصار الحيوانات في مشاهد الالوان الى الشمس وبعض
 لبح الكتاب بوجه كذا وان كانت اقوى من ذلك تسمى عقلا بالملكه مع الواو الطف
 والفاسل الساج لوك جعل العقل بالملكه مرتبه بعد الفكر والحدس وقبل
 القوة القدسية ود كد سهو من شهد به ساركت الشخ وعمره ومشاهد
 السهو هو وجود الواو المذكوره العاصله من قوله او بالحس في زيت ايضا ومن قوله
 ان ذات اقوى من رايده الحقها الناسخون خطا والعدس اتصال الكلام ولرس قوله
 تسمى عملا بالملكه جوابا لقوله وان كانت اقوى بل عطا على قوله قتيها لاكتساب التواني
 لان المسمى هو العمل المتوسط بين الهولاء والذي بالفعل واد بقره هذا مقول لما كان
 بالاشطاب المرتبة في المثل المورخ في التريل لوراند معالي وهو له عروجه من قابل
 اندود السموات والارض على نون كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه
 كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركه نسوه لاسرفقه ولا غريب تكاد تسهاضي
 دلو لمستسعد ناد يوقد على نور يهدي الله لنوره من مشاء وتصيب ابد المسال للناس اليه
 مظانفه لهذه المراتب وكاب المشكاة تسببه بالعقل الهولاء لكونها مظهره في ذاتها
 فانه للنور لا على السوادى لاختلاف السطوح واللقب فها والراحه بالعدل بالملكه

القوة القدسية
 وبيان العقل
 بالفعل او بالحس

العقل المستقدا
 وانه من العقل المعال

كل ما خرج من قوة
 فاني كوجه غير الله

في نفس
 كل انسان
 من غير
 علم

هذا هو الفرق بين الفكر وبين الفهم

الفكر هو الفهم

هذا هو الفرق بين الفكر وبين الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

لأنها شائعة في نفسها فإبلة للثبوت ثم يقول والشجرة الزمونه بالفكر لكونها متغيرة
 لأن صفة قابلية للثبوت إنما هي لغير متحركة كمنه وتعب والربط بالحدس لكونه اقرب الى ذلك
 من الزمونه والذي يكاد يشبهها بغيره لولم يمسسه بان بالقوه العدمية لأنها تكاد تعمل
 بالعدل لولم يكن سبب حرجها من القوة الى الفعل ونور على نور العقل المسعاد فان الضوء
 المعنوي نور في نفس العاقل لها نور آخر والمصالح بالعدل لانه يبداه من غير احتياج الى الفعل
 نور كسسه والنار بالعدل المعقالات لان المصالح تسعملها والافاضل
 السارج وانما يتم العمل المتفاد على العمل بالعدل لان ملكه القياه لا تحصل الا بعد
 حصولها بالعدل فاعقل المتفاد متقدم في الوجود على حصول القوه المسماه بالعدل
 بالعدل واعلم ان ذلك وان كان حسب الوجود كما ذكره لكن العمل المسعاد هو العاقل
 وهو النفس المطلق الذي يحرك ما يتقدمه من القوى الانسانية والنباتية بدسجه والحركه
 ولعلك تشي ان ان تعرف الفرق بين الفكر وبين الفهم فاسمع اما ان لم يكن في حركه ما
 للنفس في المعاني يستعين بالخياله في اكثر الامور فطلب بها الحد الأوسط وما حركه حركه
 ما بصاربه لا العلم بالجهول حاله فقد استعاضا بالخزون في الباطن وما حركه حركه
 تأدت الى المطلوبين ربما انبت واما الحدس فهو ان يمثل الحد الأوسط في الدهن دفعه اما
 غيب طلب وشوق من غير حركه وانما في غير اشتياق وحركه ويمثل به ما هو وسط له
 ان حكمه ان لما كان الفهم يتوكل من المعقولات الاولى الى الثانيه اما بالحدس او بالحدس
 اراد ان يعرفها ليفهم الفرق بينهما فقول في تعريف الفكر ان النفس مستعينة بالخياله
 اكثر من اشاده لا ان الفكر يكون في الجزئيات اكثر لانها في الكليات تكون مسعته بالفكر
 واما اعتبار ان لا اعتبار كما هو قوله استعاضا بالخزون في الباطن اشاده لا الصور والعا
 المتوكل من الخيال والذاكره ويوله وما حركه حركه لا الصور الفعلية والفكر
 في العاقل من المطالب بطلب ما يبادى تلك المطالب كالحود الوسطى وغيرها فاما انبت
 وهو ان الفكر هو الفهم

حركة من الكليات

كالاستعداد والاعمال

الفكر

هذا هو الفرق بين الفكر وبين الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

الفكر هو الفهم

وربما بادت وتتم اذا بادت بحركه اخرى من الحدود الوسطى الى المطالب واما الحدس
 فهو ظرف عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعه ويمثل للمطالب في الدهن
 مع الحدود الوسطى كدفعه غير الحركه من المدكوسين سواء كان مع شوق او لم يكن واما اشار
 الشيخ بقوله ان يمثل الحد الأوسط دفعه لا عدم الحركه الاولى وهو قوله ويمثل دفعه ما
 هو بسيط لا عدم الحركه الثانيه وقوله ان حكمه اشاده لا ما يمثل مع المطالبين
 العلوم المتصله به والفرق بين الفكر والحدس اولها مكان المنبئات وما مكانه اما
 ان الفكر المنبئ لا يكون مودنا لا علم ولا حيل ولا تدبيرا لا سمي فكريا وهو غير الفكر المدكور
 في الفصل المتقدم وثانيا وجود الحركه وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحدس
 المتوكلين في هذا الموضع والافاضل السارج هذا الحركه مشتركه بينهما وفكر الحد
 بالفكر دون الحدس وقال الحدس ان يقع الحد الأوسط في الدهن او لا ثم يتساوى الفكر
 منه لا المطلوب ثم قسمه الى ان يقترن بشوق فيقدم الشعور بالمطالب على الشعور بالادب
 والاما لا يقرن به سارج عنه وذلك حسب مقتضى محالف الموعود على السالف
 الصريح اساده ولعلك تشي ان تعرف الفرق بين الفكر وبين الفهم فاسمع اما ان لم يكن في حركه ما
 وجود ما وسمع ان تعلم ان الحدس وجود او ان للناس فيه مراتب وفي الفكر مراتب غير لا
 يعود عليه الفكر ومنهم من له فطانه لا حدس وسمع بالفكر ومنهم من هو اقرب من ذلك
 وله اصناف في المعقولات بالحدس وتلك الثباة عمر متساوية في الجمع بل ربما قلت وربما
 كثرت وكما انك عند جانب المعصان منهما لا عدم الحدس وان كان الحاس الذي في الزيادة
 بمن انهماده لا غفر في اكثر احواله عن العلم والفكر من يدسان امكان وجود الفرق
 العدميه وتقرين ان الحدس والفكر مراتب في الماده لا المطلوب بحسب الكيف والكم
 اما بحسب الكيف فليس رعه التاديه وبطونها واما بحسب الكم فلكثر عددها وقلتها
 والماديه يكون في الفكر اكثر لانهما هو على الحركه والكم يكون في الحدس اكثر
 من الثباة

براده م

المراتب

المراتب

التي هي القوة
وكانت القوة
فيها كذا

القوة العقلية
لشخص ما
من العلوم
فيها كذا

في اثبات العقل
الفعال

في اثبات العقل
الفعال

في اثبات العقل
الفعال

في اثبات العقل
الفعال

لوجوده عن الحركة ولأن الحدس إنما يكون لقوة النفس وللك المراتب صلا نقصان وكما
وقد نقصان هو ان يثبت جمع اذكاره كخبر عن مطالبه وهذا الكمال هو ان يحصل لشخص ما كمال
ان يحصل له نوع من العلوم كحسب الكم ودفعه او قريبا من ذلك بحسب الكيفية على وجه يقيني
في الحدود الواسعة لا تقليدي ولما كان طرف النقصان مشاهدا فطرف الكمال كذا الوجود
وما في الكتاب بظاهره **سادس** وان اشتهيت ان تزداد في الاستنباط فاعلم انك
سيتبين لك ان المرسم بالصوره المعقوله متاسي غير جسم ولا في جسم وان المرسم بالصوره الحقيقية
قوة في جسم او جسم **سابع** اثبات العقل الفعال وبان كيفية انفسه المعقولة على العقل
للانسان ولما تقدمت اشارته ما لا يدرك به هو الذي خرج النفس من القوة الى الفعل اورد
هذا الفصل لازد ياد الاستنباط ولما كان المطلوب مبنيا على مقدماتها ان كل ما رسم
في صورته معقوله وهو ليس بجسم ولا جسماني وان كل ما يرسم في صورته محسوسه او متعلق
بها فهو ما رسم واما قوة في جسم ولم ينسبها بعد فذكرها واحال بيانها على ما سيباتي ثم شرع
في تدرج الحجة وهو ان يقال اذراك الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والاهول عنه
مع ان كان ملاحظته هو عدم ما للكل الصورة في كل الوجوه بل مع امكان وجودها
اذا دقت شأوا للنسيان عدم مطلق لها من فان الوجود معه اما يحصل بجسم كسب حديد
كما كان في اول الامر فهنا شئ عن المدرك حافظ للمدرك ككون الصورة حاله الذي هو وجود
في حاله النسيان عن وجوده فيه ولا مكان النسيان والاهول واحد اما القوى الجسماني
فقابل للنسيان فيكون ذا مدركا والآخر ما وطا لكون الجسم قابل للتجزئة واما
العاقلة فلا تعمل الا مقام لما سببا في فادرج ان يكون شئ عينيها بالذات يرسم في المعقولة
ويكون هو جزائه حافظه لها وذلك الشئ لا يمكن ان يكون جسما او جسمانا لانما لا يتسام
المعقولة فيكون لا يمكن ان يكون نفسا لان النفس في جسم في نفس لا يكون المعقولة في جسم
فيها بالفعول بالافق فاذن ههنا موجود مرسم بصور جمع المعقولات بالفعول ليس الجسم حسه اولى

في اثبات العقل
الفعال

في اثبات العقل
الفعال

شعور القوة
بما في
هذه القوة

ولا حسية ولا بنفس وهو العقل الفعال **قوله** واسلم ان شعور القوة بما يدركه هو انما
صوته بها تدبير ما ذكره من قبل وقوله وان الصورة اذا كانت خالصة في القوة لم تقب عنها القوة
اثباته لا حال حصوله للماد بالالفعل وقوله اذ كانت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها والفتت
اليها هل تكون يحدث هناك غير مثلها فيها ثمان لكون القول شاملا على ذواتها
المعاودة الى الماد بالالفعل مجردا اما لتلك الصورة وقوله معاد ان يكون الصورة المغيبة
عنها قد زالت عن المدركه والاما لتبقى لذلك وقوله اما في القوة الوهمية التي
في الحيوان فمدحوز ان تقع هذا الزوال على وجهين احدهما ان تزول عنها وعن قوه اخرى
ان كانت كالحزاة لها والساني ان تزول عنها ويحيط في قوه اخرى في لها كالحزاة في
الوجه الاول لا تعود للوهيم بل يتجسم كسب حديد في الوجه الثاني لا تعود ويخرج
له عطا لعه الحزاة والالفات اليها من غير جسم كسب حديد وسيل هذا يدرك
في الصورة الحياتية المستحقة في حق جسمانية صور ان يكون الخلق لها حيا في عضو
اخر قوه عضوية والاهول عنها لقوة في عضو آخر لا يعمل احسانا وقوى احسانا
الغريزي اساره الى ما قدرناه من امر القوى الجسمانية وقوله ولعله لا يجوز فيها الجسماني
بل بقوله انما نحن نحدث المعقولات نظير ما نرى الخالق ليس اعني بما ذهله عن ثم تسعد
لكن الجوهر المرسم بالمعقولات ككثير لك غير جسمانية ولا تقسم وليس في كالمصروف شئ
كالجزائه ولا يضح ان يكون هو كالمصروف وشئ من الجسم وقواه كالحزاة لان المعقولات
لا يرسم في جسم اساره الى حال القوة العاقلة واحتياجها الى طوطه وقوله في
ان ههنا سباحا راعا عن جوهرنا في الصورة المعقولة بالذات شئ ذلك واثبات الجوهر
المعادق وازاد بالخروج عن جوهرنا مباينة لذواتها بالذات وانما قاله عن جوهرنا لم
نقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون معادقا وقوله اذ هو جوهره على ما تفتت
اشارته لا ان انسام المعقولات بالفعول في انما كانه لانه هو جوهره على ما تفتت لان الجسم

في اثبات العقل
الفعال

في اثبات العقل
الفعال

النفس جوهر عقلي
لكنه لا بالفضل
بالقوة

اشارة الى حقيقة
المرئيات في النفس

اشارة الى حقيقة
عقلانية في النفس
بأنه لا يكون العقل
في عالم النفس

ويعلم ان
النفس جوهر عقلي
لكنه لا بالفضل
بالقوة

اشارة الى حقيقة
عقلانية في النفس

لم يمكن ان يرسم فيه لانه جوهر عقلي والنفس لم يمكن ان يرسم بها لانها جوهر عقلي
لا بالفضل بل بالقوة وقوله اذا وقع بين نفسين سناد بينهما اتصالا ما ارسم منه فيها
الصورة العقلية الخاصة بذلك الاستعداد استعدادا لخاصة لاحكام خاصة ٥
اشارة الى حقيقة بعض الصور المرشمة فيه بان تصير النفوس مودعة لها دون
سائرهما والاحكام الخاصة هي تلك الاستعدادات الخاصة من المادراكات الخيرية السابقة
المعية لادراك الكلمات او المادراكات الكلية المناسبة المتبادلة الى المدرك البلي
وقوله اذا عرضت النفس عن الامالي العالم الحسني او لا صورة اخرى التي المثل
الذي كان اذ كان المرآة التي كانت تجاذي بها جانب القدس واعرض بها عنه الطاب
الحس او الى شيء آخر من امور القدس ٥ اشارة الى جاله الدهول وسببه وتمثل
بالمرآة لانها من الجسمانيات انسية من النفس المستغضة عن الموجدات وقوله وهذا
انما يكون انما اذا اكتسب ملكه الانصاف اشارة الى السبب الذي يختلف حاله
الدهول والنيان وذلك لان النيان في القوى الجسمانية انما كان لذوال الضورة
عن الحافظة وهذا لا يمكن ان يدرك من العقل الفعال فسبب الاحلال ههنا
ان الدهول انما يكون مع كون النفس ذات هوية تميز بها من الاتصال بالعقل الفعال
في مشاهد ما احدثت بها من المعقولات المرشمة به وملكها الهبة في ملكه الاتصال
والنيان ذوال ملك الملك عنها واعترا اضرار الناصلة اشباح مذكورة
سبب اشارة اليها والاحتياط في قوله هذا الكلام دل على وجود سبب فيفسد العالم
على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب محمدا عاليا وان كل موثقة في شئ لا يحب ان يكون
موصوفا بل لا شك كالعقل الفعال انما الذي هو عند غلبه لحدوث الاطوار والصورة
والهادي مع عدم انصاف بها والحواس عنه ان الحق المذكور دل على جبره وسببه
البرهان على ان كل محمدا عاليا ان ملاحظه النفس للمعقولات بعد الدهول عنها

الحكمة العقلية هي
التي هي النفس
العقلية التي هي
بالقوة

النفس جوهر عقلي
لكنه لا بالفضل
بالقوة

النفس جوهر عقلي
لكنه لا بالفضل
بالقوة

النفس جوهر عقلي
لكنه لا بالفضل
بالقوة

انما هو للمعاني كونها موجودة بالعدل فيما هو حافظ لها اشارة الى اتصال
عقله قوة بعده في العمل الهولاني وقوة كاسبه في العمل بالملك وقوة تامة
الاستعداد لها ان تقبلها لنفس الاحبة الشرائع من شات ملكه متمكنة في المتباه
بالعدل بالعدل لما ظهر ان العمل الفاعل حصول صور المعقولات في النفس
في العمل الفعال والعمل الفاعل بشرط ان يحصل لها ملكه الانصاف به اراد ان
يشير الى العمل الموجد لهذه الملكة في النفس التي في استعدادها لقبول تلك الصور
ولاستعداد الاستعداد انما يحدث شفا فشيئا حتى يتم فادنى سعي ان يكون عقله انصافا
كذلك ما زاه وقدر مذكوري النفس المترتبة المتجددة التي هي العمل الهولاني والعمل
بالملك والعمل بالعدل فاشارة ههنا الى ان العمل البعيد في الماد في منها هي الاستعداد
العام للانسان والمتوسط في الناس في كاسبه الاتصال لاشتمالها على العلم بالعدل
الموالة التي هي مبادي المعقولات الباس والقريبة في النية في المتقرب للملك
المذكورة وانما يتم الاستعداد بها ونسبة النفس الى اللذات بحصول الصورة معها ابول
وهذا يدل على ان العمل بالملك متوسط بين العمل الهولاني والعمل بالعدل لا بين الحس
والقوة المدسية اشارة كثيرة تصرف النفس في الحالات الحسية في تلك المعقولات
التي في الصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية والمفكرة لتكتب للنفس استعدادا
موقوف على محمدا عاليا في الحواس المناسبة ما هي الحق ذلك مشاهد الحاد وتاملها
هذه التصرفات في الله المحييات بالاستعداد انما لصوره صورته وقد نفدت هذا العوض
عقله لمعنى على انما ذكر حصول الاتصال بالعمل الفاعل في الفصل الماضي على سبيل
الجمال فاذا ان لغت ونفصل كيفية حصوله في هذا الفصل وهو على وجه واحد ان
يكثر تصرف النفس في الحالات الحسية كمال زيد وعمد في المل المعنوية كمثل هذه
الصداقة وتلك الصداقة التي في الصورة والذاكرة لا على ان يدركها النفس وتصرفها

بدانها فان النفس لا تدرك الحركات ولا تصرف فيها بانفرادها بل باستخدام القوة
 الوهمية المدركة للحركات لدانها المستخرجة للقوة المفكرة المتصرفه فيها بدانها مع
 في المبدأ واستودام الحس المشترك مع ذلك في الحيات فتكتسب النفس تلك القوة فان اعني
 التفكير في الاشياء الحرة استيعاداً نحو قبول صورة الانسان وصورة الصلابة
 المودع عن العوارض المادية على الوجه المذكور لا عن العمل المعال المتقن
 المناسب ما من كل كذا وحزاة تحق ذلك مشاهد الحال وتاقلها فانها اذا احسنا بالحرية
 تصورنا الكلمات وهذه الصفات في الحركات هي المحركات الاستعداد التام كصوره
 صورته من الكلمات المتقلة على تلك الحركات لان تلك الصور لا تدل على الحركات بل
 رسم منها عن الفعل المعال والوجه الثاني ان نفيد هذا الحس معنى عقلي كاحراز
 الحدود الرسم وكصور الملزوم وما منه ذلك المعنى عقلي كصور المجرود والمرسوم واللازم
 وهذه حال الصفات المسماة والمصدقات على ما سها واعتراضات الماصل
 السارج عما ذكره لما كانت ظاهرة الفناء عند التأمل فيها اعرضنا عنها مخاف
 الاطناب اشعاره ان استهيت الآن ان سمح لك ان المعنى المفعول لا يرسم في قسم
 ولا في ذكي وضع فاسمع في تبيين ان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس
 بحس ولا جسم ولا بالجملة ليس بذي وضع فالك الياصل السارج اراد هذه المثل كان
 بالتميز المفرج بالعبء اوله الا انه لما بنى اثبات الجوهر المفارق على ان النفس الانانية
 لتجسم ولا جسم ولا جسم له اصحاب لا بيان ذلك واكتفي منها بهان واحد لا ذكر
 ما يرا الباهين في النقط المذكور واقول انه اراد في هذا النقط ان يحث عن ماهية
 المصير كما لانها فبتى ولا انها جوهر مفارق الوجود عن الارهايم والجسمانيات ثم اثبت
 انها لا تصدر عنها لانها من غير توسط آلة وكما لا تصدر عنها بتوسط آلات
 وادارة النقط الثريدان يحث عن حياها بعد التردد عن البز وبتي هناك بغاها مع كالاتها

اي لا تصرف في الحركات
 بل باستخدام القوة
 الوهمية المدركة

الاشياء الحرة
 استيعاداً نحو

الاشياء الحرة

الاشياء الحرة

الدائره ولم تعرض لبيان اسباب كونها جسم ولا جسم بل بالغ في اصلاح الغرض ليس
 الكمالات الدائره الباقية معها والكمالات البدنية الزائلة عنها زوال البدن
 وقوع استراكة الفطرية في الحيات تلك الكمالات من غير قصد على ما سمع في موضعه ولم يورد ذكره السارج منها بقيد
 فيما ذكره السارج اختلاف اصلا قوله انك تعلم ان الشيء غير المتقسم قد يعاربه ^{بما لا يتصور} ما عارضه هناك
 اسباب كثيرة لا يجب لها ان تصدر من قسم الوضع وذلك اذ لم تكن كثرتها اكثر ما قسم
 في الوضع كاجزا لا ينفقه لكن الشيء المتقسم لا كثره بخلاف الوضع لا خور ان يعاربه في غير
 قسم ^{بما لا يتصور} اساره لا تمزيد اصله كلي وهو ان الحال الذي لا يقسم الى اقسامه في الوضع
 كالسواد المتقسم الى احسنه وفضله وكا شيئا كثير محل محلا واحدا معا كالسواد والحركة
 سلافا لها لا يقسمان انفسا قسما بل من النوعين انقسام المحل الى حرا سود غير
 متحرك والى حركي غير اسود والناخ هو الحال الذي يقسم الى اقسامه في الوضع
 كالكلمات فانها تقسم الى عرضي اساس في المحل والوضع واسار الشئ الى هذين القسمين
 بقوله الشئ المتقسم وقد تقرر ان اشيا كثيرة في قوله كآثار والملف والمحل ايضا قد
 يكون بحيث لا يقسم انقسامه انقسام الحال وقد يكون بحيث يقسم في الاول هو المحل
 المتقسم الى اقسامه في الوضع كالحس المتقسم الى احسنه وفضله او الى مادة وصوت
 والمحل الذي يقسم الى اقسامه في الوضع ولحق لا يلزم من حال من حيث هو ذلك
 المحل بل من حيث حقوق طبعه اخرى كالخط فان الخط لا يقسم بانفسه لانها لا يلزم من
 حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكالسطح فان الشكل لا يلزم من حيث هو سطح بل من حيث هو
 هو خط بل من حيث هو متناه واحد او اكثر والحس فان المجازاة التي هي اضافة مثلا لا يلزم
 من حيث هو حس بل من حيث هو وجود جسم آخر على وضع ما منه وكالاخر اذا كان الواحد لا يلزم من
 حيث هو ازا بل من حيث هو مجموع والناخ هو المحل الذي يلزم من حيث هو الشيء الذي
 للشيء كالحس الذي يلزم من السواد او الحركة او المتوار واسار الشئ الى القسمين الاخيرين

بما لا يتصور

فهم

به

لا يكون
 في الوضع
 من حيث هو

الاشياء الحرة
 استيعاداً نحو

نقوله لكن الشيء المسمى اكثره مختلف الوضع لا يجوز ان للمادة شيء غير متقسم وانما ان
 عن ذكر اليتيم الماول لان الحالة هناك لا يعارض المحل المتقسم من حيث هو ذلك المحل وليس
 معارضة اياه هذه المقارنة بل لتامع عليهما اسم المقارنة لا معنى واحدا حوله في المعقولات
 معان غير متشابهة لا محالة والمالكات المعقولات انما يلتزم من مباديها غير متشابهة
 بالفعل ومع ذلك فانه لا بد من كل كثره متشابهة او غير متشابهة من واحد بالفعل مادام
 في المعقولات ما هو واحد بالفعل ولعل من حيث هو واحد فاما بالفعل من لا يتقسم فاذا في حتم
 لا يتقسم فيها منقسم في الوضع وكل حسم وكل قوة في الحسم منقسم في المانع من التهييد
 الماصل المذكور شرع في تعريف الحق وهو ان في المعقولات معان غير متشابهة والملازم
 منه محال وهو التام كل معقول من اقسام غير متشابهة بالفعل سواء كانت متشابهة او غير
 متشابهة وانما قد بالفعل لان الشيء الذي يكون له اقسام غير متشابهة بالقوة كالخمس انما
 يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير متقسم من حيث هو واحد وهو المطلوب حاصل
 لان كل كثره مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سياتي ومع لزوم المحال
 المذكور بالمطلوب حاصل لان كل كثره بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة فالواحد
 بالفعل وجوده وذلك لان الكثره عبارة عن الاتحاد فاذن ثلث في المعقولات ما
 هو واحد فاذن اعتقد من حيث هو واحد فاما اعتقد من حيث لا يتقسم ومعناه اعتقد انه اقسام
 في جوهره ذلك وهذا الانقسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث هو طبعه اخرى به لانه
 المتأخر به بذاته ان كان ذلك الجوهر ما يتقسم وجب انقسامه انما المعنى المعقول من حيث
 هو واحد هو محال لان المعقول الواحد محال ان يتقسم فيما يتقسم في الوضع وكل حسم
 وكل قوة حالة في حسم منقسم فاذن محال المعقول الواحد ليس حسم ولا بقوة حسمه وحمل المعقول
 الواحد هو محمل سائر المعقولات على ما مر بان ليست المعنى الاحسانه ولا كل ما يشاهد ان يفعل
 حسم ولا حسمه في العاطل الكتاب طاهره وانما قد نقول فاذن لا يبرسم فيما يتقسم بالوضع لانه

ما دام في الحسم المعقول لا يتقسم من حيث هو واحد
 وهو لا يتقسم من حيث هو واحد وهو لا يتقسم من حيث هو واحد
 وهو لا يتقسم من حيث هو واحد وهو لا يتقسم من حيث هو واحد
 وهو لا يتقسم من حيث هو واحد وهو لا يتقسم من حيث هو واحد

من انقسام المحل لا بالوضع فانه لا يتقسم كالحسم الخال كالحسم الخال كالحسم الخال كالحسم الخال
 منقسم بذلك انقسامه كالحسم لا يتقسم لا اجنسها ويصلها واعلم ان المعنى منقسم بالفعل
 فلا بد ان يتقسم لا محققا لان اختلاف الاقسام الموجودة في الكلام ينقسم انقسامه
 بالفعل وقد مر من غير متقسم بالفعل هذا طيف لكنه يحتمل ان يتقسم لا متشابهة وان
 لم يكن المانع الوهم وذلك كالحسم الذي هو حسم في اقسام غير متشابهة بالقوة او كالحسم
 الذي هو حسم في اقسام غير متشابهة بالقوة والمعنون المعقول ان كان كذلك فلا يتقسم ان
 محله حسم غير متقسم بالفعل ومنقسم بانقسامه ذلك الحسم لا اقسامه او لا اقسامه فلهذا
 ارد في الشرح هذا الفصل فصار على ما كان هذين الاحتمالين وكيفية الحق هي انهما
 في وهم وتبنييه او لعلك تقول قد يجوز ان يقع للتصور العقلي الواحدية
 قسمه وهيئة في اقسام متشابهة واسمع في الوهم هو الاحتمال الاول في الاحتمال المذكور
 وهو ان يكون الصورة العقلي الواحدية قابله للتقسيم الوهمية في اقسام متشابهة كالحسم
 الواحد وحسب ذلك ان يكون حالة في حسم واحد فيقسم بانقسامه والتقسيم منه على ما
 هذا الاحتمال ونقده ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين فلا يخلو
 اما ان يكون كل واحد من القسمين مع الآخر مطلقا كون ذلك المعقول معقولا
 وحسب لا يكون كل واحد منهما بالمراده معقولا لاعتقان الشرط او لا يكون لو كان
 بل كل واحد من القسمين بالمراده معقولا انما كالاصل اما الحسم الاول فيبطل من ذلك
 اذ جمع الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون بيانيا للكل ببيان الشرط
 للشرط فلو لم يكن من ذلك ان يقع في القسمين شي ليس هو اياها بل انما يكون في الجمع متعلق بزيادة
 في المعقول الواحد كحسم كل ما او عدد كحسم كل ما او عدد كحسم كل ما او عدد كحسم كل ما او عدد
 ما هيئة هذا طيف المانع ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول حزمه لا يكون
 من حيث هو كذلك غير متقسم ودور ضنه واحدا غير متقسم هذا طيف المانع ان يكون
 من حيث هو كذلك غير متقسم ودور ضنه واحدا غير متقسم هذا طيف المانع ان يكون

الوجه في الهمم المعقول ان كان كذلك فلا يتقسم ان
 المحل في الحسم المعقول ان كان كذلك فلا يتقسم ان

الوجه في الهمم المعقول ان كان كذلك فلا يتقسم ان
 المحل في الحسم المعقول ان كان كذلك فلا يتقسم ان

ما دام في الحسم المعقول لا يتقسم من حيث هو واحد
 وهو لا يتقسم من حيث هو واحد وهو لا يتقسم من حيث هو واحد
 وهو لا يتقسم من حيث هو واحد وهو لا يتقسم من حيث هو واحد
 وهو لا يتقسم من حيث هو واحد وهو لا يتقسم من حيث هو واحد

السمي فيه لا يكون الحزبان حاصلين ولا يكون شرط معقولته طاصلاً فلا يكون معقولاً وقد
فرضناه معقولاً والنسخ استناد إلى القسم الأول بقوله انه ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين
سرطاً مع الآخر في استتمام النضوج والعقل واستناد إلى الوجه الأول بقوله هما متباينان له مباينة
الشرط للشرط واستناد إلى الوجه الثاني بقوله وايضاً فيكون المعقول الذي انما يعدل سرطين
هما حراً منقسماً واستناد إلى الوجه الثالث بقوله وايضاً فانه قبلد نوع القسم يكون فاقدا للشرط فلم
يكن معقولاً واما القسم الثاني فهو ان لا يكون حصول القسمين شرطاً لا يكون هو نفسه معقولاً
وكل واحد من القسمين بالفراده ايضاً معقولاً كل قسم الذي ينشأ القسم إلى الاختصاص مطلقاً ايضاً
ليكون الصورة المعقولة ما حوده مع لاحق عربي عن ذاته كالتسمية او لا وكمقارنه ما قبل
القسم من المقدم ثانياً ومدد كرتاً من قبل ان الصورة المعقولة انما يكون مجردة عما تنصيه
عمرها وانها قد اختلفت اسناد السخ إلى هذا القسم بقوله فان لم يكن سرطاً ولا الخلف لللازم
من جهة مقارنه القسم بقوله والصورة المعقولة عند القسم المفروضة صادقة معقولة
مع ما ليس مدخل في تميم معقوليتها بالاعراض وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة
عن الواجبات العربية فادى هي ملازمة بعد لها في الخلف لللازم من جهة مقارنه ما قبل
القسم من المقدم بقوله وكيف لا هو عارض لها سبب ما فيه ودرج اوله من بلاغ وان
احده القسم هو حافظ لنوع الصورة وان كان يساها بالصورة الى حردناها مغشاه بعد
منه غريب يجمع او تفرق او يابزه او نقصان واحتمالين بوضع وليست في الصورة المرد
وذلك لان القسم عارضه لها سبب في وجهه ومقدار في اوله كفاه فان احد القسمين
وان كان يساها للقسم الآخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فادى الصورة الى فرصتها
مجردة كات مفصلة بعد غريبه من جمع اذا اعتبر حصول الكل من القسمين او يفرق اذا
اعتبر انقسامها اليها او يابزه اذا اعتبر حصوله من انقسام احد القسمين الى الحزبان
اذا اعتبر تقال المعقولية بعد حذف احدهما من اختصاص موضع لان التعريف لا يرب

هذا هو القسم الثاني

هذا هو القسم الثالث

قسمين لا يرب من الماديات فهي قسمي ومقارنات لهما وبقوله فليست في الصورة
المفروضة اسناد إلى الخلف قولك واما الصورة الحسية والخيالية معقولة لا حقل
النفس احرازها مرتبة متباينة للوضع مقارنته للثبات غريبة مادته لا ان يكون رسمها ورسمها
في ذي وضع وقبول انقسام لما خرج من مان اسباع طول الصورة المعقولة في القسم
وما تنصيه في وجوب حلول الصورة الحسية والخيالية في القسمين المتشابهين في المقارنات بينهما وذلك لان
اذا احسنا بوجه انسان مثلاً وتخيّلناه فلا بد من ان نلاحظ ان النفس احرازها متباينة للوضع
مقارنته للثبات غريبة مادته كالعدد للثبات والهم فالصورة الحسية التي تدرك في مادة
او جهة لم تحل في السرى فيها وكذا كذلك ليس فيهما متباينان بالوضع وايضاً كونها على بعد
مخصوص بينهما وكون احدهما في جهة من الاخرى غير جهة الاخرى هيئات غريبة مادته
تعارفها وذلك الملاحظة لتصور ان يكون رسمها الحسي ورسمها الخيالي في ذي
وضع وقبول انقسام اي في شيء مادته والقسم هو الملائمة اللاصق بالارض وهو بالمحسوس
اذا لان الحس انما يحل في الشيء والقسم هو الختم اعني اجنات النفس الذي يحصل من الطمان
في الشيء الذي يطبع عليه ولذلك سمي اللوح الذي حتم به البياذ ورسمها وهو الخيالي
اذا لان صورها مستطبعة في الخيال من طمان هو الملتصق بالحس في قول السخ مثلاً

والنفس للصورة الحسية والخيالية هي بصرها مادراً النفس لها وتظهر منه بطلان قول من

ادعى عليه انه لا يقول بذلك واعتبر الصانع بالصور العقلية والنفس
الجزئية ليست مجردة مكررة وقد سبق ذكره وقوله لو صح ان الصورة العقلية مجردة عن
الواجب لكان كما في بيان سان حرد النفس لا با حديد نقول كل حال في معتبره في وضع
وذلك في وضع وليس مجردة اعلى الواجب والصورة العقلية مجردة في حاله في تحريك
ليس يقدح في الحى المذكور لان صيحه على المطلوب لا يبا في صيحه اخرى على السخ
قد اورد ذلك الحى الصانع اكثر كتيبه حتى المختصر الموسوم بعين الحسنة لكنه اورد ما

هذا هو القسم الرابع
هذا هو القسم الخامس

على وجه اقرب ما ذكره هذا الفاصل وذلك انه قد ردها هكذا الصور العقلية
 ليست بذوات وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانما احنا وهما الى المذكور التي
 قولنا المرئيين المعقول الواحد ليس بمقسم والطيم قسم لا يدرج وجوب كون الصور الحالية
 جسمانية محتاجا على وجه اظهار كما اشار اليه واما اعتراضه المتفاد من السج لا البركا
 وهو ان الهوي عزرات حجم وودد كيمت با نطباع الجسمية والمقدار فيها لم لا يجوز انطباع
 المحيوسيات في النفس فالجواب عنه ان الهوي اما يحصل بوجه ذات وضع بذلك
 لما نطباع والنفس لا يجوز ان يصير ذات وضع البتة وقوله من ان ما ذكره يقتضي
 كون الصور الجسمية والخيالية جسمانية اكنها لا تستضي كون الوهمية جسمانية
 والجواب انهم لم يقيسوا ذلك بهذه الخيالية بل بغيرها وهم وتبسميه او لعلك
 تقول ان الصورة العقلية لا تقسم باضافة زوايد معتقودتها الهاجسية المعنى الجسمي الوحد
 بالصور المتنوعة والمعنى النوعي الواحد في بالصور العرضية المصنفة فاسمع
 الوهم في هذا الفصل هو الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين وهو ان يقسم الصور
 العقلية لا خربات لها واعلم ان قسمه لا يكمل الا الخربات انما يكون باضافة زوايد معتقود
 اليه وتلك الزوايد تكون اما معتقود لما هيات الخربات او غير معتقود فان كانت معتقود
 كما في حصولها وكانت القيمة بها قسمه المعنى الجسمي الواحد في بالصور الذاتية المتنوعة
 كقيمته الحيوان باضافته الناطق اليه لا الانسان وغيره فان لم يكن معتقود كما في عرضيات
 ولا خلوا ان تكون الحاصل بعد اضافتها لا ذلك لا قايلا للشركة او لم يكن وان كان كما
 القى بها قسمه المعنى النوعي الواحد في بالصور العرضية المصنفة كقسمه للانسان
 بالبيواد والبياض الى السودان والبيضان فان لم يكن قايلا للشركة كما في القيمة
 المعنى النوعي الواحد في العوارض الحرة المسجدة وانما لم يذكر الشئ هذا القسم لان الحاصل
 فيه لا يكون معتقودا بل يكون محتسبا قولا انه قد يجوز ذلك ولا يخفى كون الخاق كل

في قوله المرئيين المعقول الواحد ليس بمقسم والطيم قسم لا يدرج وجوب كون الصور الحالية جسمانية محتاجا على وجه اظهار كما اشار اليه واما اعتراضه المتفاد من السج لا البركا

والله اعلم بالصواب

غيره

كل بكل جعله صورة اخرى ليس جزءا من الصورة الاولى وان المعقول الجسمي والنوعي
 لا تقسم ذاته في معتقودات لا معتقولات نوعيته وصنفيته ويكون مجموعها حاصل المعنى
 الواحد الجسمي والنوعي ولا يكون نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الخربات ولو
 ولو كان المعنى ليعمل الواحد البسيط الذي سبق فرضنا له بنفسه بمختلفات بوجه كان
 غير الوجه الذي تشكك به او لا من قول القسمة الى المتشابهات وكان كل واحد
 من اجزائه هو اديا ما يكون له بسط الذي كلاً مناهة هذا هو لتبنيه على
 بحيثى الحق فيه وهو ان هذا القسمه يجوز ان يقع في الوجود بخلاف القسمه المتفاد
 لكتبتها بالحق فيه لا تكون قسمه بل هي تركيب تلك الصور الكلية كالحيوان بصورة
 كلية اخرى كالناطق جعلها صورة ثالثه كالانسان ليس الحاصل جزءا من الصورة
 الاولى اعني الحيوان فان المعقول الجسمي كالحيوان لا يقسم ذاته في معتقودات المعقول
 نوعيته كالانسان والفرس يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان وكذلك النوع
 كالانسان لا تقسم لا معتقولات صنفيه كالفرس والجم يكون مجموعها حاصل معنى
 الانسان وانما لا يكون نسبة هذه الانواع والاصناف الى الحيوان او الانسان
 المقسوم من نسبة الاجزاء نسبة الخربات ولو كان المعنى ليعمل الواحد البسيط الذي
 استدل لنا به على جريد محله سيميم بمختلفات بوجه ولو كان المعنى كالجسم والفضل
 لكان غير الوجه الذي تشكك به قبل هذا من قوله القسمة الى اجزائنا شابهة
 لجسمه وكان كل واحد من اجزائه البسيط الذي لا يقسم كقسمه العالي اديا بان يجعله
 البسيط الذي استدل لنا به لئلا يعرض شك من جهة امثاله انك تعلم
 ان كل شي يعتقد شأنا فانه يعتقد بالقوة القريبة من الفعل انه يعتقد وذلك عقولته لذاته
 وكلما يعمل شأنا فانه لا يعمل ذاته يريد ان كل عاقل فهو معتقود وان كل معتقود
 قائم بذاته فهو عاقل وابتداء بالاول بعوله كل شي يعتقد شأنا فانه يعتقد بالقوة القريبة

الاجزاء

لات

من العقل انه يعمل به صري فاسي واما قال بالقوة القريبة لانه جعل للقوة تلك الخواص
 بعينه هي العقل الهولاني ومتوسطه وهي العقل بالملكه وقدرته وهي العقل بالفعل
 وهي التي بمعنى ان تكون للعقل ان يلاحظ معقوله متى شاء والمراد ان كل من العقل نفسيا
 فله ان العقل بالفعل متى شاء ان داته عاقله لذلك الشيء وذلك لان عقله لذلك الشيء هو
 حصول ذلك الشيء له وعقله لكون داته عاقله لذلك هو حصول ذلك الحصول له ولا شك
 ان حصول شيء لشي لا يتصل بحصول ذلك الحصول له اذا اعتبره معتبر والفصول الساج
 استدلال قول الشيخ انه يعمل بالقوة القريبة من العمل بان الحصول المقادير له ليس
 شي بالقوة على ما سبب في انما العقل بالفعل فانه كان من الواجب ان يكون فانه يمكن ان
 يعمل بالامكان العام ليكون متناولا لها وللنفوس البشرية اقول بالامكان

العام يقع على الامكانات البعيدة حتى على داهم القدر من غير ضرورة وكذا لم يعتبر
 الشيخ عن المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة الى تردد كبرها والمراد
 ان العقل الشيء كمثل على تعقل حصول ذلك العقل من المفضل بالقوة القريبة بالمفضل
 على القوة هو العمل لا المتفعل وكون المفضل بحيث يكون له بالفعل ما يكون
 لغيره بالقوة بسبب يجمع لما ذاته لا ينافي ذلك فلهذه صغرى القياس وقال الفصل
 الساج انه بدوي واما كبرى القياس فيدل عليها قوله وذلك عمل منه لداته يعني عقله
 لكون داته عاقله لذلك الشيء تعقلت لداته بوجه فان العلم بالتصديق علم بصور الموضوع
 لست اقول هو علم بصور الموضوع فمطلبه وعلم بصور المجرول وعلم بارتباطها واما
 للشيء فقول وكما العمل شيئا فله ان عقل داته وصورة القياس هكذا كل شيء عقل
 شيئا فله ان يعمل متى شاء ان داته عاقله لذلك الشيء وكما له ان يعمل كونه داته عاقله
 لشيء فله ان يعمل داته وكل شيء يعمل شيئا فله ان يعمل داته قول **ف** وكل ما عقل من
 شأنها هيبة ان تقاد من معولا اخر هكذا يعمل الصانع غيره واما بعقله القوة العا
 ولا شك

هذا هو المقصود من قوله العقل
 هو العمل لا المتفعل
 وهو العلم بالصورة
 وهو العلم بالارتباط
 وهو العلم بالقياس
 وهو العلم بالقياس
 وهو العلم بالقياس

بالمقادير لا محالة يريد ان يبين ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط استدركه وذكر اول
 ان كل معقول من شأنها هيبة ان يمارن عقله اخر ويبيّن من جهتين احدهما ان العقل مع
 غيره ولو لم يكن من شأنه مقادير لا غير لا يمنع ان يعمل مع الغير والمانع ان يكون معقولا هو كونه
 مقارنا للعقل **ف** وان كان ما يقوم بداته فلا مانع له من حقيقة ان تقارن المعنى
 المعقول **هـ** هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالاداة والمعنى ان كل معقول فله بداته فلا
 يمنع من حيث داته ان يقاد من معنى معقول وبسبب الاحتياج الى هذا الشرط ما استدرك

في الفصل الثاني لهذا الفصل قوله اللهم ان كان يكون داته ممنوعة في الوجود مقادير ان
 مانعة عن ذلك من مادته او شي آخر ان كان وثبت مما مضى ان يقاد من مادته ولو احقها مانعة
 معقولا فانه انما يصير معقولا بتحريره عنها فكل شيء يكون في الوجود ممنوعا من مادته
 ولو احقها وان كان مادته بداته كالحتم فهو خارج عن الحكم المذكور يقال ممنوع لشي
 ومثبته اي ابتليته **ف** اوسي آخر ان كل شيء ان يمارن على الصور المعقولة المخرجة
 فانها لا يعمل اذا كانت قائمه بعقل آخر وان كان يعمل اذا كانت فاهية بدواتها قول
 فان كانت حتمية لم يسمع عليها مقادير الصور العقلية اياها وكان ذلك ليا
 بالامكان ونه ضمن ذلك امكان عمل لداته اي ان كانت حتمية لم لداته غير قائمه
 بغيره لم يمنع على ذلك الحتمية لخصب داتها ان يمارن بها الصور العقلية وكانت عاقله
 بل ذلك الصور بالامكان فان معنى العمل هو حصول الصور العقلية عند عاقله
 ذلك امكان عقله لداته لان العمل غيره مستلزم تعقل كونه منفعلا بالقوة وهو يتم
 عقله لداته وتقدم الكلام ونه ضم ما يلزم ذلك امكان عمل لداته من ادن ان كل معقول
 فله بداته عاقل لغيره ولداته بالامكان ومثبته من الحكم لاول ان كل عاقل لشي فهو
 معقول بداته **ف** الفصل الساج المقصود من هذا الفصل بيان ان كل شيء
 فانه يمكن ان يكون عاقله بالامكان العام وبما انه ان كل شيء ان يعمل غيره

هذا هو المقصود من قوله العقل
 هو العمل لا المتفعل
 وهو العلم بالصورة
 وهو العلم بالارتباط
 وهو العلم بالقياس
 وهو العلم بالقياس
 وهو العلم بالقياس

ان كل معقول
 فله بداته

ان كان يعتقد دانه لكنه امكن ان يعمل غيره بيان الشرطية ان كل من يعمل شيئا فمكنه ان
 يعتقد بغيره لذلك الشئ وكل من امكنه ذلك امكنه ان يعتقد دانه ومان صدق المقدم ان كل
 مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون معقولا مع غيره وكل
 ما هو كذلك يصح ان يعاد ز غيره فادن كل مجرد يصح ان يعاد ز غيره وصحة هذه المقارنة
 لا موقوفة على حصول المجرّد في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيسوف صحة المعا
 على حصول المجرّد في بوقية صحة الشئ على وجوده المتأخر عنها فادن المجرّد شيئا وجعل الفعل
 اوع الخارج يلزمه صحة مقارنته للغير ولا معنى للتفعل بالمقارنة فادن كل مجرد يصح ان يعمل
 غيره واقول انه اراد ان جعل الحكمين المذكورين في هذا الفصل حكما واحدا
 فعمل المحل استنباطا وحفظا لاول بيان للسرط والمات ثانيا الاستثنا والظاهر
 ما قد مضاهم اعترض عما قوله كل مجرد يصح ان يعمل غيره بان قال اما قوله كل مجرد
 يصح ان يكون معقولا ليس بيدي فهو محتاج لبرهان خصوصاً مع اعترافكم بان
 حقيقته الباري تعالى وحقائق العقول بل القوى البسيطة غير معقولة للبشر والموا
 عنه ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس بما ذكره الشرح في هذا الفصل
 بل هو المذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال المادراكات الحسية والخيالية
 والعملية ويدرر الكلام فيه فايراد الاعتراض ههنا على غير مناسب وتوّنات
 الباري تعالى ودات العنول غير معقولة ما تقاسر البينا لاسمى امتناع تعقلها في
 ثم قال فان سلمنا فلم قلتم ان ما يصح ان يعمل وحده يصح ان يحصل بعمله غيره فاعل
 من المجرّدات ما لا يصح ان يعمل شي آخر مع تعقلها وكيف حكم باسماع ذلك من كونها

مدعيه ان العلم بالشئ والعلم بغيره لا يلزمهما واللوائف ان يعمل كل موجود
 مع ان يعمل غيره الحكم عليه بالوجود والوجود والحري بحراهما من الانوار العامة مكررا
 وللكحكم بعضهم ان لا يفتقر الى صديق ما الحكم ينشئ على شئ يفتقرانتهما

هذا هو المقام الذي ذكره في الفصل الذي ذكر فيه احوال المادراكات الحسية والخيالية والعملية

في الدهن فادن لا شئ يصح ان يعمل وحده الماد يصح ان يعمل مع غيره ثم قال وان سلمنا
 فلا يلزم دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعمل مع كل ما عداه حتى نخرج عليه ان كل مجرد
 فانه يصح ان يعمل كل الاشياء والحوادث ان المطلوب ههنا هو اثبات العاقلة
 لكل ما نفرض مجردا ويكيف صحة معارنته لمعقول واحد واما اثبات صحة تعقله كل
 الاشياء لكل مجرد فليس لم يدعيه النسخ ههنا وليس في تقرير كلام الله حاجة ثم قال
 وان سلمنا فلم قلتم ان صحة المقارنة تكون في الخارج ولم لا يجوز ان يكون مشروطا
 بان يكون في النفس قوله لو توقف صحة المقارنة على حصول المجرّد في النفس لزم تاخر
 صحة الشئ عن وجوده مغالطة فان المقارنة جنس تحت تلك انواع معارنته لحيال
 للمحل ومقارنته المحل لحيال ومقارنته احد الحالتين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم بنوع
 واحد على شئ صحة الحكم بغيره فان اعرض يصح ان يعاد ز غيره مقارنته
 المحل للمحل من غير عكس وكذلك الصورة وبان الحواضر بالعكس فاذا ثبت
 ذلك كان توقف صحة مقارنته للمجرّد لغرض في مقارنته الحالتين على حصول المجرّد في العا
 الذي هو مقارنته الحال للمحل توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا يلزم منه

ثم قال محال ويقتدر ان لا يكون احدهما موقفا على الآخر لكن لا يلزم من وجود نوع من
 المقارنة صحة النوع الثاني الذي لا يصور تعقل المجرّد الا به والحوادث ان حصول
 نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبعه المقارنة مطلقا من حيث الماهية
 المشتركة وفي كاف في موثوق الحكم والجواب ان سلمنا فانه لا انواع متساوية في
 الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على الخارج والحارج حساس متوكل على ان لا معنى
 والجواب ان لا اعتبار حصول الانسان في الدهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار
 حصوله في الدهن من حيث هو صورة ذهنية كما مر سابقا فان الاول هو تعقل الانسان والآخر
 هو الصورة المتعلقة بالانسان وفي محله لا تعقل لآخر مثل الماد والاعقل ادا حكم

اورد هذا الاثر على وجه البرهان
 وهو هذه المقارنة لا يدرى على حصول المجرّد
 بل هو هذا العاقل لا يدرى الا كونه
 المقارنة سرور على حصول المجرّد

اي المجرّد يصح ان يعمل غيره
 المجرّد يصح ان يعمل غيره
 لا يدرى على حصول المجرّد

كما قد مر في الفصل الذي ذكر فيه احوال المادراكات الحسية والخيالية والعملية
 في الاصل الذي ذكر فيه احوال المادراكات الحسية والخيالية والعملية

على الانسان بالاعتبار الاول وحسب ان مطابق الخارج والاول دفع الوثوق عن احكام
العمل واداهم بالاعتبار الثاني لم يحسن مطابق الخارج لانه لم يحكم على الاثبات
الخارجي بل حكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المحرر لغيره من حيث
موضوعه ماهيته بل من حيث ماهيته ثم قال ولان سلمنا الصحة في الخارج فلم لا يجوز ان
يكون في الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الحيوانية التي في الانسان يصح عليها
من حيث الحيوانية قبول فصل الفرس لان فصل الانسان يمنعها عن ذلك فالخوا
عنه ما يورده المنع في فصل مفرد وهي وثيقة واهلك تقول ان
الصور المادية في القوام اذا جردت في العقل عن عناصرها المعنى المانع فاما لها
لا تبيح اليها انها تعقل وتثبت من قبل ان المانع من كون الشيء معقولاً هو افتقاره
بالمادة والمجرد عنها بذاته معقول بذاته وللمعنى بها يصير مجرد العقل اياً معقولاً
وتبين ان العقل لا يحصل للمقارنة العاقل للمعقول والوهيم في هذا الفصل
سؤال عن الصور المادية التي جردت عن العقل وصارت معقولة انها اذا كانت
صوراً اخرى معقولة فلم لا يصير عاقله لها مع ان المانع والمادة المقارنة حاضراً
وتالحظ فهو سؤال عن العلة المنعضية للاشياء المذكورة في الفصل المتقدم
قول نفسه في قوله لا انها ليست معقولة بقوامها قابله لما لها من المعاني المعقولة
بل اشألتها انما تقارن بها معان معقولة يرسم بها لا به العاقل لها حجة فليس احداً
او لا بان يكون يرسم بالآخر من الآخر ومقارنتها غير مقارنته الصورة والمنصور واما
وجودها الخارج فمادي لكن المعنى الذي كلاً مناه في جوهر متعلق بقوامه على حسب ما فرضناه
لذا افارته معنى معقول كان له بالامكان جعله متصوراً والحواس ان تلك الصور
لما لم يخرج من العمل بمقتضى بقوامها قابله لغيرها من المعاني المعقولة لم يكن المعقول
حاصلاً فيها بل كاس حاصلاً معها في شيء آخر ليس احداً من الصور من الحاصلين في شيء واحد

يقول الخارج او لا من الخارج بقبوله ولو كان كل واحد منهما قابلاً للخارج اكل كل واحد منهما
نفسه وهو محال لما يمكن واحد منهما قابلاً للخارج ولا واحد منهما قابلاً للخارج والتفقد
هو حصول المعقول في العاقل فاذن لا واحد منهما باقيل بالخارج بل العاقل لهما هو الشيء
المنصور لهما لانها حاصلان فيه واما وجود تلك الصور في خارج العقل فمادي غير محدود
والمادة مانعة من كونها معقولة ومصلحة كونها عاقله فاذن لا يمكن ان يكون تلك الصور
عاقله حال من خلاف من الجواهر لكن المعنى الذي كلاً مناه في الجوهر العاقل هو جوهر
مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا افارته معنى معقول صار قابلاً له وكان له
بالامكان العام ان يصور به ويعقل فاذن الاستقلال بالقوام شرط في كون الشيء عاقل
وظهر من ذلك ان كل عاقل معقول وليس كل معقول عاقل واعترض المفصل الثاني
ان الصور المعقولة حاله في شيء واحد لا يمكن ان يكون متماثلة لاسماع جمع الامور
المتماثلة ولانها صور لاشياء مختلفة بالماهيات فاذن هي مختلفة وحسب يمكن ان
يكون بعضها اولاً بالمحلية وبعضها بالحالية لانه لا يمكن ان يكون لها ذات البطو بالماهية
صادقة بالمحلية او بالحواس ان كون اجدا للشيئين بالمحلية من الآخر يقتضي
اختلافهما بالماهية اما عكس هذا الحكم فمعدو احب والحق ليست بمحال للبطو
لاختلاف ماهيتهما بالامكان محلاً للشيء اذ ايضاً بل كان للبطو ايضاً محلاً لهما انما هي
محال للبطو لكونه هية لها وكونها متصفة به وههنا لا يمكن ان يقال احد المعقولين
مع تبيينها في البنية لا المحل هية وصفه لآخر وكيف وكل واحد منهما واحد لا مع الخارج يجب
ماهية وجيب كونه معقولاً فاذن ليس احدهما بالمحلية او لا من الآخر ثم قال وان سلمنا
لكرد ذلك اعتراف بان مقارنته للصور بالمحليات في حال معارضة مقارنتها للمحال فيها لان
المواد حاصلان في الماهية معترضة وفي اعتراف بان المواد لا تستضيان كون الماهيات عاقل
ولا يلزم من صحتهما صحة المعنى الثالث في الخارج الذي هو المعنى لكونه عاقل والحواس

انه مستدل من صحة القسمين الاولين على صحة الباب بالاستدلال من صحة ما على صحة المقادير
 المطابقة التي في معنى مشترك لجميع فيه معطى ثم بين احد الشئ الذي يصح تقارنهما في محل
 فهو ان به ان كان عالمًا بنفسه كان عاقلًا بالآخر وذلك لحصول الاخر من فاستدل على
 الحق المستدرك من القسم الثالث بالقسمين الاولين وعلى الحق الخاص به بالفرض ولا ذلك لاشاد
 بقوله لكن المعنى الذي كلفنا فيه هو مستدل بقوله على حسب ما فرضناه واعلم
 انه لم يحكم باسراع القول على كل ما لا يكون مستقلًا مطلقًا بل حكم بذلك على احد من
 لا اختصاص له بالقابلية ولا بالآخر بالمقبولية والافاق في القوى الحيوانية عند مدركه
 للمثل معها في محلها واعترض ايضا على قوله كان له بالامكان جعله مقصودا بانه
 اعتراف بان تصور العاقل للمعقول امر واد المقارنة وعند ذلك يقطع اصل الدليل
 والحوادث ان المعنى المعقول قد تقارن الجوهر المستقل بقوله كالعقل الهبوطي
 غير محدود بل مع الفواشي القريبة ثم انه يصير مجرد الحب اعتدادات بالذلك الجوهر
 ويصير الجوهر مجرد عقلًا بالملكه وانما يكون هذا الخرج من القوة الى الفعل
 بالامكان الخاص بحكم الشئ بالامكان العام ليكون هذه الصورة ايضا داخله
 فيه ولا يلزم مردد كغيره في العمل للمقارنة بل يلزم معانيه المقارنة مع الفواشي
 المقارنة المجترى وقسم وتنبيهه او لعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع
 له بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي تفصلها عن المرتسم من معناه في
 قوة عاقله بعقله لما استدرك بصفة مقارنته ماهية الجوهر العاقل لاسيما لعقولات عند
 كونها قابلية معها بقوة عاقله بعقلها على صحة مقارنتها اياها عند كونها قابلية بياتها توجه
 عليه الشك من وجهين احدهما ان يقال للمقارنة شروط لا يوجد لها عند القيام بالغير
 والثاني ان يقال لها مانع يوجد عند القيام بالذات فان هذا الاحتمال هو بيان احصاء
 وجود المقارنة باحدى الحالتين دون الاخرى لكن لما كانت الماهية عند ارتسامها في العقل

ان قوله ان هذا الجوهر وان كان لا مانع
 له بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي تفصلها عن المرتسم من معناه في
 قوة عاقله بعقله لما استدرك بصفة مقارنته ماهية الجوهر العاقل لاسيما لعقولات عند

مجردة عن الواحق الشخصية وعند قيامها بالذات ممكنة المقارنة تمام تحمل حقوق
 شئها لا عند القيام بالذات ولا ذلك ذكر السطح المانع اللاحق من حيث شخصيته
 فيفصل بها عن المرتسم من معناه في قوة عاقله وان المرتسم في نفس الماهية المجردة عن
 جميع الواحق الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها تعقلا لا مراد في
 وقد مر الفرق بينهما والاشخاص انما تفصل عن الماهية النوعية بوايد صفاتها اليها ولم يذكر
 الشرط اللاحق من حيث شخصيته الخ يلحقها باعتبار كونها صورة عقلية لكونه بهذا الاعتبار
 خارجا عن البحث المقصود والفصل الشارح لما لم يبين باعتبارين او رد عليه قوله
 فيكون جوابك: نريد الجواب ان استعداد المقارنة اما ان يكون لازما للماهية النوعية
 غير منفك عنها لاني القام بالذات والقيام بالقوة العاقله واما ان لا يكون لازما بل انما
 يحصل عند القيام بالقوة العاقله فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه ان حصل
 مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول وهو ان يكون استعداد المقارنة لازما
 للماهية فيفرض كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة العاقله او بذاتها وعلى هذا
 التقدير يكون الشك ساقطًا ولما القسم الاول من اقسام القسم الثاني وهو ان يكون حصول
 الاستعداد عند القيام بالقوة العاقله مع وجود المقارنة فيبطل لان الشئ لم يستعد
 اولا لصفه ثم حصل له تلك الصفه ولا معنى ان يحصل الصفه ويستعد معها لحصولها اللهم الا اذا
 كان الاستعداد لصفه اخرى غير الصفه الحافظة كالاستعداد للعقولات التي هي التي
 حصل بعد حصول المعقولات الاول واما القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول الاستعداد
 بعد حصول المقارنة فيبطل ايضا لانتفاء حصول صفه لموهف غير مستعدة لحصولها واما
 القسم الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة ويسمى في هذا الموضع
 يكون ذلك الاستعداد بحسب الماهية انصافا كما كان في القسم الاول وذلك لان الماهية قبل
 المقارنة انما يكون مجردة عن الواحق الغريبة لكونها معقولة ولا يكون هناك شخصيتها

ان قوله ان هذا الجوهر وان كان لا مانع
 له بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي تفصلها عن المرتسم من معناه في

غير ذاتها ومنه يستدل على ان هذا الاستعداد ^{هو} تلك الماهية
 ان كان من لوازم الماهية كذا كانت قد سقطت شكك في اساره لا الاسم الاول من
 التسمي الاولين معنى كيف كانت ان الماهية معاكسة العقل امة الحادج وقوله وان
 كان انما يتكسب عند التسمي في العقل اساره لا الاسم الثاني المتقسم الى اقسام الثلثة
 ولما ساهمت في العقل وان لم يكن بالفرادة مقارنة معقولين جالين في محال لكنه معارضة حال
 محال معقول لا فهو الصا معارضة الماهية المعقول قوله فيكون الاستعداد انما
 يستفاد مع حصول الاكتساب ^{لا يكتسب الا بالاسم} اساره لا الاسم الاول من اقسام الثلثة والثالثة
 قوله فيكون معنى المطبوع قوله يتكسب والمعنى ان الماهية ان كانت اكتسبت الاستعداد
 عند التسمي في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول الاستعداد مع حصول الاكتساب له
 وقوله فيكون لم يكن استعدادا للشيء حتى يحصل فاستقله اساره لا ما ان فساد هذا
 التسمي والثالثة قوله فيكون الشرط المذكور في قوله وان كان انما يتكسب والفاصل
 السارخ جعل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب حواجا للشرط وبينا
 لفساد التسمي الثاني من التسمي الاولين فخير لذلك تفسير الفاظ الكتاب وقد راجعنا
 ثم رتبها وترك المتن عن مقبوله اذ لم يكن استعدادا للشيء وقد كان ذلك الذي وحده
 اساره لا القسم الثاني من اقسام الثلثة وسان فسادا وكان في قوله وقد كان تاما بمعنى
 حصل وقوله هذا كله محال تصح بفساد التسمي المذكورين والغرض منها ان القسم الثالث
 البناء من الثلثة وقوله فخير ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو الماهية
 اساره لا الاسم الثالث من الثلثة وبينا انه لا يخفى لا كون الاستعداد لازما للماهية وقوله
 في العقل استعدادات الخاصة بعصرها يقارن سائر المقارنة الاولى اساره لا ما ان كونه
 من كون الاستعداد لصفة اخرى عن الحاصلة ومنها قد تم الجواب وقوله وكذلك
 فاعلم ان الماهية المعنى المحقق النوع وهو اوجه اب لشك اخر يقرره ان يقال المعنى المسترك

مكون

طابع بطول الكلام في ذكره في حيزه في العمل
 الحيز استعدادا للشيء فان لم يدره حيزه في العمل

الماضي بطول الكلام في ذكره في حيزه في العمل
 الحيز استعدادا للشيء فان لم يدره حيزه في العمل

ما هو في حيزه في العمل
 الحيز استعدادا للشيء فان لم يدره حيزه في العمل

الجنسي كالحوان مثلا اذ كان يقارنا للفعل كالناطق لم يكن استعدادا للمقارنة ففصل آخر
 كالصالح واد اطار ذلك فلم لا يجوز ان يكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها بل
 مستعدة للمقارنة وان كان عند كونها قائمة بالقوة المعقولة لهما والجواب ان
 المعنى الجنسي من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد من الفصول الى تقارنه مقارنة مقوم
 لوجوده محمل لا يتكسب وان لم يكن ليعملها كالمحال مثلا فخرج الى الفعل فاد وجوده مانع كالمحال
 سبقه فقوم المعنى الجنسي وحصله نوعا واحدا بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة للمقارنة
 الفصول فاذ ذلك الاستعداد بوجوده هذا المانع لا مع كونه على طبيعة الجنسية بل بعد
 زواله عن تلك الطبيعة وهو مستعد لمقارنة الفصول مادامت طبيعته الجنسية بل بعد
 زواله عن باقيه واذ كان حال الجنس الذي لا يحصل حال وجوده في المقارنة كذلك فكيف
 يكون حال المانع المحصلة الغيبة عن المقارنة في كونها مستعدة لمقارنة اخرى
 بل هي في حق شي غير محاج اليه انما يكون المانع مانعا للاستعداد لمقارنتها
 مادامت على طبيعتها النوعية او سائر المانع في الماهية المعقولة الى حين
 في قضيتها نوعيته محصلة غيبته عن مقارنته سائر المعقولات في سائر اقسام استعدادها
 بحسب الذات في جميع الاحوال او بل من غيرها فبقيت به انك اذ حصلت ما اصلته
 للذات ان كل شيء من شأنه ان يصير صورة معقولة وهو عام الذات فان من شأنه ان يعقل
 فلزم من ذلك ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته وهذا هو الذي هو تدبير لما بينه في الفصول
 المتقدمة قوله وكل ما من شأنه ان يحب له ما من شأنه لم يكن من شأنه ان يعمل ذاته فواجب
 ان يعقل ذاته وهذا هو الذي يكون من هذا القبيل غير جائز عليه التغير والتبدل
 ففهمنا من ان الماهيات المعقولة انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة غير مقارنه لئلا
 يلزم ذاتها عن ذاتها ان كان منها مجردا بنفسيه و باحوال نفسيه لا يتجريد العقل اياه كالمعقولة
 المقارنة وما قبلها كان من شأنه ان يحب له ما شاء لان مقتضى لما من شأنه لا يكون لاداة

واحد

ولا يكون هناك مانع وإنما تنفصه ذاتها لا تمنعه مانع يكون لا محالاً ولا سيما ما استلزم
 باقية وملح حسب الذات بدوم بدوامها وسمع ان يعبر ويتبدل فاذن يجب ان يكون ما هو كذا
 نفقولا عما فلا لذاته ولما يصح ان يكون عقولاً وما كان مجرداً بنفسه غير محدود بالحوال
 كالنفس المنفردة بالذات الى هم أفعالها بالتصرف في الماديات لا يكون من سانه ان جعله
 مانع سانه لوقوف مانع سانه على غير بل يجب ان ذلك ما يكون مستوجبا لاسبابه وسمع ما يفوت
 بعضها ومنها فتم الكلام في ادراك النفس في الكلام في حركاتها **تكملة**
التمسك بذكر الحركات عن النفس **تنبيه** اولك لسان تنبيه ان تسمع
 كلاماً في القوى النفسانية التي تصدر عنها أعمال وحركات يمكن هذه لافصول من هذه
 القليل ومعناه طاهر اشارة اما حركات تحفظ البدن وتوليد من تصرفات
 في مادة الغلظة يريد ان تشير الى الحركات المشغوبة الى النفس النباتية التي تفعل أفعالاً
 مختلفة من غير ارادة والى القوى التي في مبادئ تلك الأفعال وهي التي يسميها الأطباء
 قوى طبيعية واعلم ان النفس بما تسمى على البدن المركبة بحسب قرب اجزائها
 من الاعتدال وبعد ما عنه كما هو لا بد في الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع
 وسعدا لخاصة كل نفس كينيتها واعلمت مناسبتها للحياة يكون الالهة أفعالها وادامه
 لقواها في الحرارة القريبة والحرارة تان بعبارة على تحليل المطوبات الموجودة في البدن
 المركب وتعاونها مع ذلك الجوانب القريبة من حاجه فاذن لو لاسي يصير بدلاً لما يمكنه
 لفساد المراح برعوه وبطل استعداد الممزج لاداء اتصال النفس فيفسد التركيب العالي
 لالهة جعلت النفس ذات قوة بعد ما ينسب بدنها المركب بالقوة وحيلة لا يشبه بالفعل ان
 ونفسه له بدلا عما يولد في قوة لا حار ذات نفس رضية عنها ثم لما كانت الاستقامات
 متلعبه الى ان تفكك ولا يكون من شأن القوى الجسمانية ان تجري ما على لسان ابناء كما
 سياتي بانه وكما لا يعتدب الالهة متبقيه للطباع النوعية دائماً مدبرها

ملاحظا لخاصات اما فيما لم ينعقد اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال ولهم عرض
 مزاجه فحسب سبيل التولد واما فيما ينعقد ذلك لقربه منه ولصيق عرض مزاجه فحسب
 سبيل التولد جعلت نفس الحار ذات قوة مختزلة في المادة الى خصها العادى ما
 تجعلها مادة شخصاً آخر من نوعه ولما كانت المادة المحرلة للتوليد لا محال اول من المقدر
 الواجب لشخص كاملاد مختزلة من شخص حلت النفس المدبر لها وانفق يضيف للمادة
 الى خطها العادى شيئاً فشيئاً الى المادة المختزلة وتزبد بها مقدارها في المقطار على ثبات
 ياتي بالاشخاص ذلك النوع الى ان يتم السمع فاذن النفس النباتية التامة اما يكون ذات
 تلك قوى تحفظها السمع اذ كان كاملاً وتكمل مع ذلك اذا كان ناقصاً وسيبقى النوع بتوليد
 مثله في النهاية بالعادة والمفهم والمولن الى ان يظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى
 انما يتم بتصرفات في مادة الغلظة قول **تنبيه** لثقال الى المناسبه سدا لبدن ما يمكن اشار
 لا غاية فعلها الغازية وقوله او ليكون مع ذلك زيادة في الشئوع تناسب بمقصود
 محفوظ في اجزاء المتقدري في المقطار يتم بها الحلق اسارة لا غاية فعل المفهم وقوله
 او ليجز من ذلك لخصه بعد مادة ومبدأ لشخص آخر اسارة لا غاية فعل المولن وقوله وهذه
 تلك افعال تلكه قوى اسارة الى استلزام بوجودها افعال وجود القوى قول
 اولها الغازية وتحدثها الجاذبة للغلظة والماسكة للجزء على ان تفسم الهاضمة الشري
 والرافعة للثقل اسارة الى تقديم الغازية على الباقية لعدم فعلها على افعالها والخراد
 الموزع حسب الافعال الاربعه على الترتيب الذي ذكره قوله والثالثة القوة للمفهم
 الى اكمال الشئ لما كان الامداد والتوليد على نحو جزاء المادة المتعددة لخصيلها والتم
 فيها وكان لا بد ان لا يمتنع ما كان الشحم وانما احتج الى توليد المثل يكون السمع موزعاً
 للفن فمحل الاما متعدياً على التوليد بعض التقدم والعلو عدم هذه القوة لخصل المادة
 قوله فان الاما غير الاسمان في القوة واليتم ستر كان في شئ واحد هو الاراد بالاطبع

للبدن ما نضيف مادة للعضل لا يلبه ونفترقان بأشياءها لتناهيها في الاقطار ومنها
 طلب غايته ما يقصد بها الطبع ومنها الاحتصاص بوقت معين بالوقت لخص بغيرها والسر في مخالفه
 احيانا فيها ووافقته احيانا والارزاق تقابل النمو والتمزق تقابل التفتت وتولد
 المولد للثلث ويثبت بعد فعل القوى من مخرجها من هذه القوى تنقسم الى نوعين مولد
 وبصوره والمولد تنقسم الى نوعين يحصل للجزء ومفصلة اياه الى اخر المختلف كالاغصان
 وفي التي تسمى مغترة او ما يسمى بالتي التي تغبر الغدا حذمة للغاوية والغاوية المهيمة
 عند ان المولد كما تقرر قوله لكن الثمانية تقف اولاه الغاوية في اول الامر
 تقوى على تحصيله من اكثر مما يحصل لصل الجثة وكثرة الاجزاء الرطبية فيها فتعمل للمفص
 فما افضل من الغذاء نرى ذلك لكبر الجثة وزيادته الحاجة للغذاء اكثر الرطوبات
 الماصية الحاصلة الصالحة لتغذية الحرارة العريضة فيصير ما يحصله ميسوريا لما يحصل
 وحسب تقف للمفص قوله ثم تقوى المولد ملافة فقف ايضا عند القرب من تمام
 المولد فيغنى النفس للتوليد فتقوى المولد ملافة الى حاجتها بعد الوقت عنه ملاوة
 من المولد فيغنى الميم وكس وفي احيانا ويترفع ثم اذا عجزت الغاوية عن ايراد بدنها
 يحصل بحيث لم يفصل من بصر المولد فيه او الخراف المراج سبب الخطاط المخط فصار
 المادة غير مستعدة لذلك وقفت المولد ايضا قوله وسبق الغاوية عمالة لا ان يعجز
 الاجل انما حلة الاجل عند عجز عن ايراد البدل لسرعة تحلل الاجزاء والخراف المراج على المعدل
 وانظنا الحرارة القريبة لعدم غذائها وجود ما يبادها ان شاء الله واما
 الحركات الاحتيارية فهي اشد نفسانية من يبدان شيئا من الحركات المنسوبة الى النفس
 الحيوانية التي تعمل افعالا محملة بايادها ولا يبادها والحركة الاحتيارية هي التي تصدر
 عن شئ يتدبر على العقل والترك ويتبادر في نفسها اليه بحسب ارادة شئ واحد ما وانما قال
 هذه الحركات اشد نفسانية لانها تصدر عما يصدر عنه الانسان والنباتية من غير عكس ولعلم

من انما انما انما انما
 انما انما انما انما

ان هذه الحركات مبادى اربعة مرتبة ابعدها عن الحركات هو القوى المدركة وفي الخيال او الوجد
 في الحيوان والعقل العلي بتوسطهما في الانسان ويليها قوة الشوق للذيذ او النافع اذراكا
 مطابعا او غير مطابق وسمى شهوة ولا شوق نحو دفع وغلبة انما يبعث عن ادراك منافاه
 في الشئ المكروه والضار وتسمى غضبا ومعابيه هذه القوى للقوى المدركة فظاهر وكما
 ان الوجد في القوى المدركة الحيوانية هو الوجد فالوجد في القوى المدركة هو هذه القوى
 ويليها الاجماع وهو الغرض الذي يجرى في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة والكراهة
 ويدل على دعائه للشوق كون الانسان يريد التناول في الايشية وكراهة التناول في الشية
 وعند وجود هذا الاجماع يدرج اضطرار العقل والترك للذي يتساوى في نسبة ما لا القاد
 عليها ويليها القوى المنبثقة في مبادى الفضل والحركة لاغصان ويدل على مغايرة
 لساير المبادى كون الانسان للثناق العازم غير قادر على حرك اعضاها وكون القادر
 على ذلك مستأنف ولا عازم وفي المبادى القريبة للحركات وفعلها للتشجيع للفضل وارسالها
 ويتساوى العقل والترك بالنسبة اليها وقوله ولها سبب اعازم مجمع استشارة
 لا المراجع المذكور وقوله مدعنا ومنفعلا عن خيال او وهم ادعمل استشارة الى
 المبادى البعيدة وقوله يبعث عنها قوة غشبية دافعة للضاد او قوة شهوانية تجالبة
 للشوق والنافع الحيوانية استشارة الى قوة الشوق المتوسط بين القوى المدركة
 والاجماع وقوله فيطبع ذلك ما ثبت في العضلة من القوى المحركة الخادمة للملك الامر
 استشارة الى المبادى القريبة المذكورة وقوله فيطبع ذلك استشارة الى الله
 اما مطيع الاجماع وملك المارة استشارة الى المبادى التي لله القوى فان الحرك لطيفة
 في هذه والباقي اتمرة ولما ذكر كون الشوق منبععا عن القوى المدركة وكون ذلك
 مطيعا للاجماع استعنى عن ذكر القرب وعن ذكر استناد الاجماع الى الشوق
 استشارة الجسم الذي في طباعه فيشكك في قدره وان كانت من الحركات الطبيعية

فانها تسمى القوى المدركة
 من القوى المدركة
 عن ادراك الملام في الشئ

والجواب ان الارادة لا تكون الا بالاعتقاد والاعتقاد لا يكون الا بالعلم

الحركة فاد احد رقت الحركة المتوجهة اليه عنده ولكن حركة الجسم الاول التي
عليه لوجود الزمان لم يسمع ان رقت فاد يطلو ارادة الجسم الاول هو وضع معتمى يفرض كلي
كلي عقلي على ما رايضا في المفهوم فاد ارادة الجسم التي هي مدار حركته للوضع عقلي
قوله وقت هذا سرا لظاهري من مذهب المنسائس ان الماسر الحركي الفلكي نفس جسمانية
هي صورة المنطبعة في مادته وان لظواهر المجرى من مادته التي يتكلم بها هو عقل
غير مباشر للحركي والسبح قد استدل بما ذكره على ان المباشر للحركي هو ارادة عقليته
و قد تقرر فيما مضى ان القوى الجسمانية ليس من شأنها ان تعقل فان القول ان من شأنها
ان تعقل لها من شأنها ليس من شأنها ان يباشر الحركي فاد وجب ان يكون للعقل نفسا رقة
كالنفس الناطقة الانسانية من شأنها ان تعقل ويباشر الحركي لكونه ارادة عقليته
ليصدر عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور منهم لم
نصرح بالسبح واسد لاد كذا بقوله وقت هذا سرا والعاصم الشارح ذكر
ان السبح تكلم في هذا الموضع هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها ان ههنا
سرا لكم بقول القول فيه الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع والمادة في
آخر الفصل العاشر من الخط السادس حيث قال واما نفس السبح فهو صاحب الارادة
الحرة او صاحب ارادة كلية تعلق بها ليلا ضربا من الاستكمال ان كان وفيه سرا والمادة
في الفصل الرابع عشر من ذلك الخط حيث تكلم في كيفية تشبه النفس بالعقل فقال وانت
اد اطلب الحق بالمحاضد فربما لاجل ذلك سر واضح خفي والرابع في الفصل التاسع من الخط
العاشر انه قال هناك ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر متوقفا على الاستدلال
الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المتأخرة الى لها كالمبادي نفوسا ناطقة
غير منطبعة في مواد قابل لها علاقه كما هي نفوسنا مع ابداننا وفي هذا الموضع ^{يكون} صرح
ذلك السر بأن الكل لا ينبعث منه شيء محصور حركي فانه لا يتصور حركي

منه دون حركي اخر لا بسبب مخصوص لا محالة فمن به ليس هو وحده ^{بين} بيد ان نفس الفلك
التي هي ذات ارادة عقليته هي الصادات ارادة حرة والناضل الشارح جعل سيد الامار
الكل نفسا محمودة وهذا الارادة الحرة نفسا اخر منطبعة وذلك من لم يذهب اليه ذهب
بله فان الجسم الواحد يسمع ان يكون ذات النفس اعني ذات النفس متباينين وهما له لم يعال
مذهب السبح هو ان لكل فلك نفسا واحدة محمودة يسمع عنها صور جسمانية على مادة الفلك
فيقوم بها ويترك المعقولات بذاتها ويترك الحركات بحسب الفلك وتحرك الفلك
بواسطة تلك القوة التي هي باعتبارها واخر صورة كل في نفسنا وابتدأت بعينها على ما صرح
به فيما نقله عن هذا الناضل من الخط العاشر ولزج لا التمس قوله
الراي الكل لا ينبعث عنه شيء محصور حركي حكم كل وباع كلامه هو البرهان على وقوله
لا بسبب محصور لا محالة يعنون به اشارته الى كيفية انبعاش الحركات عن الكليات
فان الحكم بان هذا لا يدرهم ينبغي ان يترك مثلا لا ينبعث عن الحكم بان لا يدرهم ينبغي ان
يترك المانع الشعور بهذا لا يدرهم قوله والمريض الحيوان بقوة الحيوانية للغذاء
المازلة وسخيل له غذا اخرى فتنبعث منه ارادة حيوانية حرة وهناك تطلب الغذاء
الحركة واما سخيلا على الحقة الحرة وان كان لو حصل له شخص اخر يملكه لم يكرهه
بل قام مقامه فليس ذلك دلالا على انه كان ذلك ممثلا عنده هو اذ لا شك يترك على
ما ذكره وهو ان عالم الحيوان ربما تناول الغذاء مطلقا لا تناول غذاء بعينه وذلك
لانه حينئذ يتناول اي غذا وحده فاد ارادة ملكه لا يتناولها حركي ثم انما اذا اضرع غذا
ما حركي ساوله وذلك يدل على صدور الفعل الحركي عن ارادة الكل فاذال هذا الفلك
بان قال المبدأ الاول لهذا الفعل هو خيل الغذاء والحيوان لما جعل غذا اخر يكرهه
كما حصل له لانه لا يعقل الكليات محمودة ثم انه ينبعث من ذلك العمل شوق حركي لاد لكل الغذاء
الذي يكرهه فغرم على طلبه وتحركه لطلبه فان وجد غذا اخر غيره بالمختصر قام مقام

يرد

ما طلب لكونه بالنوع هو هو امر يرجع الى الغد لا الى الحيوان وارادته وذلك لا يبدل
على ان كان الغد الكلي مقبلاً عند قوله وكذلك قطع المسافة فيجعل له حدود
جزئية اما بها بمقدار واما كان ذلك التحليل تقطوعاً واما كان متحداً الوجود نحو ما
تحدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع الشخصية والجزئية التحليل كما لا يمنع
الحركة لما فرغ عن بيان الحكم المذكور وذكر المقصود منه وهو الاستدلال بصدور
الحركة عن الارادة الكلية في وجود الارادة الجزئية وبما كسبه ذلك فذكر ان المسافة
تقتل على امتداد يمكن ان نرضى به حدود جزئية تحيى المسافة بها لا اجزاها الجزئية فتقاطع
تلك المسافة فيجعل تلك الحدود واحداً بعد واحد وينتج عن كل تقدير ارادة جزئية لقصد ذلك
الحد وقطع ذلك الجزئية المسافة التي انفصل بذلك الحد فصار بذلك الارادة الجزئية سبباً لقطع
ذلك الجزئية الحال لا الحلو اما ان يكون تقطع التحليل فيقطع الارادة والحركة فيقتل
المحرك او لا يقطع بل يتصل التخللات متحدة على التوالي فيجب اتصال المسافة ويتصل
الارادات المتباعدة عنها فيستمر الحركة وكما ان استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا
تتصل كليتها كذلك استمرار التخللات والارادات على سبيل الاستمرار والحد لا
يمنع جزئيتها ولا تتصل كونها كلية قولاً وبمثل هذا ما يخص الارادة شئ جزئي
حتى يكون الارادة الكلية نقاباً لها مراد كلي ولا يجب له تخصيص جزئي لما فرغ من بيان
كسبه كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية مبادى الحركات الجزئية جعل الحكم
كلياً ولا يوجب تخصيصاً جزئياً ولا محالاً فيحتاج ذلك لا انصاف امر جزئي كقولهم ونحن
ايضاً فرما قضينا قضا كلياً من معانيات كلية فيالحب ان نفعل ثم اتبعنا ما قضاه جزئياً فينبعث
منه شوق وارادة بتعيينان ضرباً من التعيين الوهمي فينبعث القوة المحركة بالحركات
جزئية تصير في مراد لما ذكره باننا تصورنا كلياً مثلاً كقولنا انه يسعى ان يصدر عنا بذلك
الاردم وهذا قضا كلياً حصلنا من معانيات كلية في قولنا ينبغي ان يصدر عنا الفعل الجملي

ما طلب لكونه بالنوع هو هو امر يرجع الى الغد لا الى الحيوان وارادته وذلك لا يبدل على ان كان الغد الكلي مقبلاً عند قوله وكذلك قطع المسافة فيجعل له حدود جزئية اما بها بمقدار واما كان ذلك التحليل تقطوعاً واما كان متحداً الوجود نحو ما

لا محال

حتى يكون الارادة الكلية نقاباً لها مراد كلي ولا يجب له تخصيص جزئي لما فرغ من بيان كسبه كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية مبادى الحركات الجزئية جعل الحكم كلياً ولا يوجب تخصيصاً جزئياً ولا محالاً فيحتاج ذلك لا انصاف امر جزئي كقولهم ونحن ايضاً فرما قضينا قضا كلياً من معانيات كلية فيالحب ان نفعل ثم اتبعنا ما قضاه جزئياً فينبعث

منه شوق وارادة بتعيينان ضرباً من التعيين الوهمي فينبعث القوة المحركة بالحركات جزئية تصير في مراد لما ذكره باننا تصورنا كلياً مثلاً كقولنا انه يسعى ان يصدر عنا بذلك الاردم وهذا قضا كلياً حصلنا من معانيات كلية في قولنا ينبغي ان يصدر عنا الفعل الجملي

ومن الافعال الجميلة بذل الدهرهم اتبعنا ما قضاه جزئياً هو ان هذا الدهر الذي في يدي
ينبغي ان ابدله فسيف من هذا القضا الجزئي شوق وارادة متعینان لا يبدل هذا الدهر الذي في يدي
فستت القوة المحركة على دفعه لا مسحق فصار هذا البذل لهذا الدهر مرادى لا حل
المراد الاول الذي هو صدور بذل الدهرهم عن الاعتراض الفاضل السارح فتا
ادراك الشئ الجزئي يقتضي نسبة بينه وبين المدرك والنسبة لا تحقق الا بعد حصول المتسبب
الشئ الجزئي سوفت على حصوله المتوقف على تحصيل فاعله اياه فلو توقف تحصيل فاعله اياه على
ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي سوفت على تحصيل
الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال
فد يكون حصوله في الخيال انصافاً لمبدأ حصوله في الخارج ولا يلزم الدور بماله وانما
نعلم قطعاً ان المتوقف ما قبلنا فعل حركته وانما لا نحاول لئلا نحاول الحركه من حيث حركته في الموضع
الفلاني في الوقت الثلاثي وقد لا يبيّن في الكلام ولا نحاول الحركه بالمعينة من حيث هي
بمعينه فابها غير حاصله فكيف يقصد هذا الاستمرار بوجع المطع بان الموضع الفعل
الجزئي هو القصد الكلي فانه انما يخص ذلك الجزئي بنسب يخص الموضع والوقت والجواب ان
تعتبر المتحرك والمسافة والزمان بمعنى شخصه الحركه كما اعترف به وبالحمل فقوله مخلوك
حركه جسم معين من حيث هي حركه في الموضع الفلاني في الوقت الثلاثي يستلزم على تناقض
وانصاف قوله اننا ننصد الحركه الكلية في موضع ووقت معينين ما قصر قوله الحركه بتخصيص
بتخصيص الموضع والوقت ثم اورد المعارضة بان الارادات الجزئية انصافاً امور صادرة جزئية والكلام
فيها كالكلام في الاول فتسلسل التفسير ان كان دفعه فهو محال وان كان السابق عليه لا محال
كان انصافاً لا لان السابق بعدم حال حصول اللاحق والمعلوم لا يكون عليه المفعول والجواب
ان الارادة الجزئية كما كانت سبباً لحدوث حركه جزئية فذلك الحركه ايضاً سبباً لحدوث ارادة

الارادة الجزئية
المراد من
الموجب

اخرى حتى تصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يستلزم تخلفه لان الارادة
لكون الجسم في حد ذاته من الماهية ما لم يوجد له تحريك الجسم اليه واد اوجبت اسرع ان يكون
الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي تريد ان اراده الاتحاد لا سعال بالوجود
بل كان في حد آخر قبله واستنع ان يحصل في الحد الذي يريد حال كونه في الحد الذي قبله فان
تأخر كونه في الحد الذي يريد عن وجود الارادة لا يبرهن على الجسم الذي هو القابل لال الارادة
ان هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريد نفس تلك الارادة ويحدث عنه فمصر كل
وصول لا حد سببا لوجود ارادة في ذلك الوصول وهو كل ارادة تسبب الوصول
سائر عنها فتسمى الحركات والارادات استمرار شي عر قارب على سبيل تقصير وتجدد والسا
لا يكون بانفرادها عليه للاحق بل هو شرط ما هم لعله بالاضافة اليها وهذا من غوامض
هذا العلم ثم قال واد اجاز ان يكون السابق عليه للاحق فلم لا يجوز ان يكون الحركة
السابقة عليه للاحقه وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات هذه النفس والجواب ان الترخ
استدل بهذا على وجود النفس بالاستدلال باستداره الحركة على وجود الارادة وبها على
وجود النفس ولذلك قال الحركة المتعينة الطنعية تكون كل حركة سببا
في كون الطنعية علة لوجود الحركة اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال
وضع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون سبب الحصر هو القابل وبيان
ان القيد يقضي بان اداة الكلية حركة كلية لان جرم القيد في كل وقت لما لم يقبل الا حرك
خاصه واسع الدعوى واليكون عليه خصصت الحركة مستمرة واستمر بالسرير بغيرهم
من الفعل الفعالي مع ان نسبت الى الكل سواي خاص لخصم قابله والجواب ان
وهو ان العمل الفاعل ما يفراد فاسمع ان بعض الحركة واما العمل الفعالي فلا يحد
عنه حادث الا عند حدوث استعداده في القابل ولا يكون في وجود القابل وحده ثم قال
ولم يناد ذلك لكنه لا يسمي على اصولهم لا هم يقولون غرض النفس عن التحريك هو النسبة

بالفعل والنفس المحركة لا تدرك العقل وان السو باطقة يدركه هي لا تحرك الحوا
على مدح المتأخر ان النفس الجسمانية تدرك العقل اذ اكا غير مجرد بل مشوب بالالوان
المادية على نحو النوم واليقظة وعلى مدحها على ان النفس الناطقة الفلكية تدرك
العمل بذاتها وتحرك الفلك بقوة منطبعة في جسم كنفوسنا وبان اعراضه يتخلل بها
متموعه ويد فانه اما الشيء الذي يتسوفه الجرم الاول في حركته الارادية
فوعديا به بعد ما نحن فيه المالك ان يعلم انه ليس بحرك محرك ارادى بل المطلوب شي ان
يكون للطالب او الجرحى من ان لا يكون اياها بالحقيقة واما بالظن واما بالخيال البشري
فان فيه ضربا خفيا من طلب الله والساعة والنام اما يقبل وهو يجد لذته ما وتبدل
حال ما ملوله او ازاله وضمها فان للنام يحل واعضائه ايضا قد تطيع حركته عن قبله
لا سيما في حاله يكون من النوم واليقظة اذ الشيء الصوري كالتنفس اذ في الشيء الذي
يصير كالصوري كشيء في ذاته شيئا خفيا جدا او حبيبا جدا فربما انزعج للهرب او الطلب
واعلم ان التحل والشعور بالتحل انه هو ذلك التحل شيء والحفاظ ذلك الشعور
في الذكر شي وليس يجب ان يتحرك وجود التحل لاجل فقدان الجرس واد ذكرها هنا
ان الحركة الفلكية لا تزداد لذاتها بل تزداد لخصم في وضع كل وكان حصول الوضع الكل
ليس ايضا لذاته مراد اليه انما يزداد لشي اخر وكان من الواجب ان يبي الشيء الذي هو لذاته
عنه هذه الحركة لكن هذا الخط لما كان مقصودا على اثبات النفس وافاعيلها وكان
الخط السادس مملأ على ذكر الغايات كان اراد ذلك فيه اولى بوعديا به هناك وانما
وقع ذكر الوضع الكلي ههنا ايضا بالعرض وذلك لانه اصح في ذلك الاستدلال
على وجود النفس لانه ثم ذكر ان الواجب عليه في هذا الموضع ان يعلم ان المتحرك الاراد
لا يتحرك بل المطلوب شي يد وجوده اولى من عدمه وهو غرض ما شعوره على الجاهل لغير
الحركة الصادره عن النفس والصادر عن الطبيعة ويميز ايضا بين الامعان النفسانية

في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له
في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

والا ما يكون به الشيء بالفعل هو الصورة والثانية تنقسم اما يكون مقارنا للباب او
مباينة والمادة هو الموضوع والثاني ينقسم اما يكون عليه هو الجاهد نفسه او كونه على
بما يجاد بان يكون الجاهد لاجله والمادة هو الفاعل الثاني هو الغاية والمادة هو الموضوع منها
ليسا من العلل الموجبة بخلاف الباقية والخصم الفصل وان كانا مقومين للتوحيح لهما ليسا من العلل
لان كل واحد منهما من النوع مقول على الباقين بانه هو والعلل والمعلولات لا تكون كذلك
واذ ثبت ذلك فنقول السجود يكون معلولا لا قوله كانها علتاه المادة والصورة
اساره العلل الماهية وانما قال كانها علتاه ولم يقلها علتاه لان الملك لا مادة له ولا
صوره فانهم والمادة والصورة يكونان لاجسام المركبة وانما السطح ليس محل الخط على
الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة لا يكون صورة
فهو ليسا من نفس الفصل لانهما ليسا بتقاررين عليهما لا هو علمها بل هما حاران له في الوجود
ولذلك شبهتهما بالمادة والصورة لاجسام الفصل وقوله وانما من حيث وجوده قد
معلول بعد اخرى اساره العلل الوجود ولما اقتصر على الفاعل والغاية حصول
مقصوده هاهنا بهما ولم يذكر الموضوع او دور لفظه في قوله فمعلول بعد اخرى
واشار بعد قوله وذلك في الفاعل بقوله او العاقل لان الغاية لا يفيد وجود المعلول
بالذات بل يفيد فاعله الفاعل من علل فاعله بالنسبة لادلة الوصف للفاعل وعلل غايه
بالنسبة الى المعلول فصل اعلم انك تفهم معنى المثل وتشك هل هو موصوف بالوجود
في الاعيان ام ليس بعد ما تمثل عندك انه من مظهر ويطرح فيك انك اساء الى المثل
لحق الغرض هاهنا الفرق بين علل نفس الشيء الهاء كونه موجودا كالفاعل والغاية
وبين علل نفس الهاء كقوله اية في الخارج والمادة العقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر
الخط والسطح الشبهتين بهما وكان الغرض هناك الفرق بين علل نفس الشيء في الموصوفات
في العلل في مقومات ماهيته كاجسام النفس وبين سائر العلل اعني العلل الموصوفات المدونة

هذا انما هو من العلل الموصوفات
فكان وصفه لا امر هاء في
معد لا يحل الغاية بل كونه
لا فلا
وجود في الاعيان
لحق من ذلك الوجود
الاعيان

اساره العلل الموجبة للشيء الذي له علل مقومة للماهية على بعض تلك العلل
كالصورة او لجمعية الوجود وفيه على الجمع بينها لما ذكره العلل في قوله
علل الماهية وعلل الوجود التي هي وكان هذا الخط مقملا على البحث عن علل الوجود
اذا ان شئت لا كنهه تعلق علل الوجود الى هي الفاعل والغاية سائر العلل وكيفية
تعلق احدهما بالآخر واعلم ان المعلولات تنقسم الى اقسام ثلاثة اولها مادة
وصورة القسم الاول لا ينقسم الى ما يوجد في موضع والمادة لا يوجد في موضع
وجوده لا على وجوده والموضوع يقبل والثاني يحتاج الى علل توجد فقط والشيء لا يوجد
لا يرمي الى القسم اذ لم يكن له علل الماهية والقسم الثاني هو المعلول المركب من
المادة والصورة والشيء خسر البحث به بقوله العلل الموجبة للشيء الذي له علل
مقومة للماهية العلل الموجبة في هذا القسم يكون علل اما للصورة واما للمادة
والمادة معاملة الاول الجاهد الذي هو علل للصورة السريرون مادة واليه
اساره بقوله على بعض تلك العلل كالصورة ومثالي الثاني الجوهر المفارق الذي هو
علل للصورة المادة معاملة اليه اساره بقوله او لجمعية الوجود اعني المقدم من امانته
المادة مادة بالفعل سبب العلل الموجبة فيكون في علل الجمع بين المادة والصورة
اعني الزكيب فيكون لذلك علل المركب والادلة اساره بقوله وفيه على الجمع بينها قوله
والعلل العاقل الى لاجلها الشيء على ماهيتها ومعناها لعلل الفاعل والمعلولة
لهاء وجودها فان العلل الفاعل على ما يوجد لها ان كانت من الغايات التي تحدث
بالفعل ليست علل لعللها ولا بمعناها فصل ماهية الغاية ومعناها اعني
كونها شيئا ما غير وجودها والمعلولات تنقسم الى مبدع ومحدث على ما سبقت بيانه
والغاية من القسم الاول يوجد مقارنا لوجود المعلول بما هيته ووجودها مقارنا
القسم الثاني يوجد متأخر بوجودها عنه وان كانت بما هيته عليه والعلل لا يمكن ان يكون متأخر
كله الماوع الذي

اي الذي لا مادة ولا صورة له

هذا انما هو من العلل الموصوفات
فكان وصفه لا امر هاء في
معد لا يحل الغاية بل كونه
لا فلا
وجود في الاعيان
لحق من ذلك الوجود
الاعيان

عن معلولها فاذن وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علته بل ربما تكون معلولا للمعلول
 بوجود العلة انما يكون في ما هيته المتقدمة وعليتها تكون ان تجعل الفاعل فاعلا
 بالفعل من علة لتعالية الفاعل والفاعل تكون علة لصيرورة تلك الماهية موجودة فاما
 الغاية يكون علة لعل وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه ولا يلزم من ذلك دور
 وول السمع ظاهر وانما قيد الغاية بقوله ان كانت من الغايات الى تحدث بالفعل
 ليصر البيان خاصا بالقسم الثاني واعترض الناصل السارج بانهم يثبتون سلفا
 الطبيعية عللا غائية والقوة الطبيعية لا شعور لها فلا يحسن ان يقال تلك الغايات
 موجودة في افعالها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف على وجود
 المعلولات فاذن تلك الغايات غير موجودة وغیرها الموجود لا يكون علة للموجود
 ولا خلاص عنه لما بان فعاله ليس للفعالة الطبيعية غايات والجواب ان الطبيعة
 والم تقتضي لذاتها كائنا ما كانت لا لغير كالجسم لا حصول ذلك الشيء فكون ذلك الشيء
 متفرضا امر ثابت دالة على وجود ذلك الشيء لها بالقوة وشعورها لها به قبل وجوده
 بالفعل فهو العلة الغائية لفعالها **اشارة** ان كانت علة اولي فهي علة وانما اشار
 الى وجوده لعله جميعه كل وجود في الوجود **ع** لعله الاول لا يمكن
 ان يكون ضرورة لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ولما مادة لوجوب تقدم الفاعل
 عليها اما بالاطلاق واما في صيرورتها مادة بالعلل ولا غاية لوجوب تقدم سائر العلل
 عليها بالوجود فاذن ان كان في الوجود علة اولي فهي علة فاعله لكل موجود ومعلول
 والكل صوره او مادة هما علتان للحق انما معلول كان في الوجود **ع** كل موجود
 اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير اعتبار لغيره فاما ان يكون تحت الوجود
 في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواحد بوجوده من ذاته وهو القيوم وان
 وان لم يجب لم يكن ان يقال انه مجمع بذاته بعد معلول من وجوده بل ان يقرنا بعبارة انه شرط لغيره

في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل

في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل

في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل

عدم علته صار متمنيا او مثلا شرط وجوده صارت صادوا وان لم يقرن به شرط لا
 حصوله علة ولا عدمها ينع له في ذاته الامر بالاشد هو لما كان يمكن اعتبار ذاته
 الشيء الذي لا يجب ولا يمنع فكل موجودا ما واجب الوجود بذاته والممكن لذاته والنا
 الخطيب طاهر وقوله فهو الحق بذاته اي المابت الدائم بذاته والقيوم هو العالم
 بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وهو اسم من اسماء الله تعالى **اسارة**
 ما حقه في نفسه الممكن وليس بصير موجودا من ذاته فانه ليس بوجوده من ذاته او في من علة
 من حيث هو ممكن الوجود وان صار احدهما او في الحضور في او غيبته فوجود كل ممكن الوجود
 هو من غيره **ع** ويدري ان الممكن لا يوجد بالحد ذاته وانما يتصوره ان الممكن اما
 ان يخاف من ان يكون موجودا في غيرهما او لا يخاف والنا بطل لا سيما له تدح
 احد شيئين متساويين من غير مرجح واذن الاول هو الشرح اسارة بقوله فليس بصير موجودا
 من ذاته لا فساد القسم البلى وبقوله فانه ليس وجوده من ذاته او من عدمه من حيث هو
 ممكن لا سيما له الترجيح من غير مرجح وبقوله فان صار احدهما او في الحضور في او غيبته
 لا ان الحق هو القسم الاول **ع** اما ان يسلسل ذلك الى اعدائها فيكون
 كل واحد من اعداد السلسلة ممكن في ذاته والجملة متعلق بها ممكن غير واجب ايضا
 وممكن لغيرها ولتزد هذا بيانا **ع** سبلات واما الوجود لذاته وتقرير الكلام
 بعد ثبوت احصاء الممكن لا لغيره ان ذلك الغير اما واجب واما ممكن والكلام في ذلك
 الممكن كالكلام في الاول فاما ان يسمى بالواجب او يزدو للاختيار او يسلسل الى غير النها
 والشرح لم يذكر القسم الاول لانه المطلوب ولا التلذذ لانه ظاهر العناد وليس
 امر بذكره فيما بعد بذكر الناهي ان ان يثبت لزوم المطلوب منه فليس في هذا الفصل
 ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها حتى به فالتفضل
 السارج معنى ان يقر بالبرهان على من غير ذكر تقسيمات وممكن ان يورث تقسيمات

في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل
 في قوله فاعلا بالفعل

والسج فترعى الوجه الاول في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه
والفصل على الوجه الاول ان الممكنات لو تسلسلت لم تكن لها بدنى في محال الى جملة
تلك الاحاد الممكنة وكل واحد منها وكل وجود مغاير لها ولا حادها وجب ان يكون
حادها عنها وان لا يكون ممكنا لكان معها وان هو واجب وبالمصاهلة

فيكون مجموعها
فيكون مجموعها
فيكون مجموعها
فيكون مجموعها
فيكون مجموعها

الفصل في موقوف على بيان ان السبيل لا يجوز ان يكون متقدما بالزمان على السبب او لوجود
ذلك لما سمع استناد كل ممكن لا آخر قبله لا الا اوله وذلك عندهم جائزا ما اذا ثبت
ان السبيل لا بد من وجوده مع السبب فمحمدا لو حصل التسلسل لكانت الاسباب والمسببات معا
وكان البيان متيقنا لكن السج تساقط فيه هاهنا اذ كان في عزيمه ان يدكره في اول
الخط الحاسر اوله على هذا الكلام مواضع لفطمة وهو ان استناد السبب الى ما
قبله بالزمان محال لانه استناد لا معدوم فالواحد ان يقول ان هذا البيان موقوف
على بيان امساح بقا المعلول بعد انقضاء العلم بالزمان لان كل واحد من السلسلة لو كان
غير باق الزمان لكانت يكون في احدها معلولا لما سعدم عليه في الثاني علمه لما ساد

عنه لكان استناد كل ممكن لا آخر قبله لا الا اوله وراى هذا المصاحف هو هذا
المعنى واما الماعراض المشهورة وهو ان اطلاق الجملة على ما لا يتسلسل لا يصح فلفظي لا
يتفق ان ينفك في الامكانات المعنوية الا مثاله **سج** كل جملة كل واحد منها معلول
فانها بمعنى علمه خارج عن احادها لا يدعي ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها
محال على ان خارج عنها على وجه ابط ففعلها لا يدعي ان فاعدا بان حكم على كل جملة سواء
كانت تنافسه او غير متنافسه بشرط ان تكون كل واحد منها معلولا بالاختصاص على ان
خارج قولك وذلك لانها اما ان لا تنقسم على اصلا فتكون واحدة غير معلولة غير ممكنة
وكيف يتبادر هذا وانما يجب باحادها وهذا تقرير البرهان بالقسم الى قسمين احدهما
مادكرة واخره فساد والقسم الآخر هو ان يسمي علمه ينقسم الى اقسام لان علم الجملة

اما ان يكون كل الاحاد او بعضها او شيئا خارجا عنها فقول **سج** واما ان يسمي علمه
في الاحاد باسرها فيكون معلولا لثانها فان ملكه والكل في واحد واما الكل في كل
واحد فليس بحسبه الجملة لان في اقسام القسم الاول وجهه ان كل الاحاد اما ان يناد
به الجملة او يناد به كل واحد والاول باطل لان نفس الشيء لا يكون علمه لها والثاني باطل

لان علم الشيء ان يكون مقتضيه له وجود كل واحد من الاحاد ليس بمقتضى الجملة
واعلم ان حصول الجملة من اجزائها يكون على مله انواع احدها ان لا يحصل عند اجتماع
الاجزائها غير الاختصاص كالنمرة الحاصلة من اجادها والملا ان يحصل هناك مع الاجتماع
هناك وضع ما يتعلق بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجزاء الجدران والسقف
والنابان لخصه هناك مع الاجتماع شي آخر هو سبب فعل ما كالزخ الحاصل بعد تركيب

الاسقفات والحاصل في الاول هو سبب فقط وفي الثاني هو سبب لشيء مع شيء والثالث
مع شيء مع شيء ولما كانت الجملة المفروضة ههنا من النوع الاول حكم السج على ما بان

في الجملة والكل في واحد قولك **سج** واما ان يسمي علمه بعض الاحاد وليس بعض الاحاد
او لا بد لكونه بعضا ان كان كل واحد منها معلولا لان علمه او لا بد له هو بيان فساد
القسم الثاني ومعناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا فلم يكن بعض الاحاد بالعلمية
او لا لان كل بعض فرض علمه الاحاد فان بعض الذي علمه ذلك العلم او لم يسمه بالعلمية
قولك **سج** واما ان يسمي علمه خارج عن الاحاد كلها وهو الباقى ومعناه ظاهر فساد
الادعاء المذكورة دلي على صحة هذا القسم **سج** انه كل علمه في غير شيء من اجادها
فهي علمه او لا للاحاد في الجملة والاول يمكن للاحاد غير محتاجة اليها والجملة اذا ثبت للاحاد
لم يلحق اليها لانها كان سببا علمه لبعض الاحاد دون بعض وان كان علمه الجملة على الإطلاق
لم يثبت ان كل علمه معلول لان فرضه محله لا علمه خارجا اراد ان يسمي ان
العلم الخاص ان كل علمه للملا على الإطلاق كاسم لولا علمه لولا واحد واحد من الاحاد

لانها سبب العلم والواحد من الاحاد

لان العلم في ذاته والواحد من الاحاد

انما يكون لها علمها

ويثبت بالمثل في كل واحد من الاحاد غير صحيح اليها ولا من ذلك كون الكل غير صحيح
 اليها هذا خلف او بعض الاحاد غير صحيح اليها وذكر ان هذا لا يرضى عن كون الوجود محالاً
 للمادة بل يثبت ان لا يكون عليه الجملة عليه لها على الإطلاق قال **المصنف**
 السادح لما كان اسما كون بعض الاحاد عليه الجملة انما بان يقال بعض الاحاد ليس عليه جميع
 الاحاد لانه ليس عليه لنفسه ولا لعلله وكل ما ليس عليه لجميع الاحاد ليس عليه الجملة فاراد
 هذا الفصل لبيان المقدمة الاخيرة **واعلم** لو كان يراد السبع ذلك لما قد علة الجملة
 في صدر العمل يكونها غير من احادها والاشبه ان يراده بيان ان الممكنات لما اتفق
 على اعله خارج فذلك لعله غير ان يكون علة ايضا للاحادها افرادها كما قد عساه
اشارة كذا جملة مرتبة من علل ومعلولات على الاول وفيها علة غير معلولة
 في طرف لانها ان كانت وسطا في معلولة **وهي** ما من ان كل جملة من علل ومعلولات
 هو مرتبة متواليات سواء كانت متساوية او غير متساوية ان لم تشمل على علة غير معلولة
 لخصت الا على خارج عنها وذكرها هنا انها ان اسملت على علة كانت تلك العلة طرفا
 لا محالة وكانت واحدة غير ممكن **اشارة** كل سلسلة متروكة من علل ومعلولات
 كانت متساوية او غير متساوية وقد ظهر انها اذا لم تكن فيها الا معلولات لخصت الا على خارج
 عنها لكنها اتصل بها لا محالة طرفا وظهر انه ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية
 فكل سلسلة من الوجود واحدة الوجود بل انما فرغ من بيان المقدمات التي لانها المطلوب
 فذكر ان كل سلسلة متروكة من علل ومعلولات كانت متساوية او غير متساوية فلا محالة
 اما ان لا يكون مستمرا على علة غير معلولة او تكون مستمرا عليها والقسم الاول يسمى
 احتياجا الى اعله خارج عنها في طرفيها لا محالة ولا يمكن ان يكون ذلك الخارج ايضا
 معلولا لان السلسلة المترددة لا يكون سلسلة تامة بل قطعة من سلسلة تامة والاعلام
 في جملة السلسلة والاسم الثاني يسمى استمالاتها على طرفيها لا بد من طرفيها

اوله على الاصل
 او لا بد من طرفيها

واجب كما مر فان كل سلسلة من الوجود في الوجودية وهو المطلوب ومنها قد
 البرهان الذي اراد السبع بقرينه واعلم ان الدور وان كان ظاهرا القادح على
 تقدير وجوده بل يثبت المطالب بها فمما علة متناهية كل واحد منها معلول ولما كان
 البيان المذكور متنا و لا له لم يزد السبع له قسما **سما** **اشارة** في بعض السبع
 كذا شيئا خلف باعيا عنها وتبقى في امر مقوم اليها اما ان يكون ما سبق منه لازما من
 لوازم ما خلف به فيكون للمخلفات لازم واحد وهذا غير متصور اما ان يكون
 ما خلف به لازما لما سبق به فيكون الذي يلزم الواحد محققا متباين لا وهذا متصور
 واما ان يكون ما سبق به عارضا عن المخلف به وهذا غير متصور واما ان يكون
 ما خلف به عارضا عن لما سبق به وهذا ايضا غير متصور **اشارة** **هذه**
 قسمه لخصا الحاجة بيان لو وجد واجب الوجود بقرينه ان الاشياء والخلف بالاعيان
 كهيذا السبع و ذلك النحصر قد لا خلف بالاعيان بل لما بالاعتبار كالعاقلة المعقول
 او بغير ذلك كالمخلف بالاعيان قد يتفق في امر مقوم كذا وهو في الانسانية وقد
 يتفق في امر عارض كهذا الجواهر وكذا اوضح في الوجود والمخلف بالاعيان المنفقه
 تشمل في امر مقوم لا محالة على امر من واحداتهما احداهما المخلف به والثاني ما سبق به واحدهما
 كهيذا لا محالة اما ان يكون مع اسما ان كان من احد الطرفين او لا يكون والمادة هو
 اللزوم والثاني هو الوجود والفرق لا محالة ان يكون من جانب مادة الاتفاق وجود
 هذا القسم ليس بمشكوك هو كالحوان اللازم للنطق والماعية في الانسان وغيره من الحيوان
 واما ان يكون من جانب مادة الاختلاف وهو محال لا متناع كون الحيوان ناطقا واعيا
 معا هذا اذا كان مادة الاختلاف شيئا كثره كما فرض في الكتاب اما ان كان شيئا واحدا
 وكان لازما للجزء المقوم الذي يكون به الامعان لو طار النكث كان المركب منهما شخصا
 واحدا لا غير فيكون نوعه شخصه ذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن القسمة

المدخل الى هذا الباب من الواجب
 فان البرهان الذي اراد السبع
 الاول ليس من المقدمات بل هو
 المدخل الى هذا الباب من الواجب

بالاعتبار المذكور فيه واما العوض فلا يلزم ان يكون ما به الاتفاق عارضا لما
 به الاختلاف وجوده ايضا ليس بمشكوك وهو كالجود العارض لهذا الجوهر وذلك ان
 عند اطلاق هذا الموجود وذلك الموجود عليهما فان الوجود يقوم لهما من حيث هما موجودان
 وعارض لثابتهما المختلفين بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمشكوك ^{لما}
 يقوم لهما ووجوده لما اختلفا به من السببية فمع ذلك الكتاب عن النطق
اشارة قد عور ان يكون ما به الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له
 سببا لصفة اخرى من الصفات الخاصة بل لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود
 للشيء عام سببا لصفته التي ليست الوجود او بصفة اخرى لان السببية مستلزمة ^{لوجود}
 ولاستلزام الوجود قبل الوجود **ج** هذه مقدمة اخرى لمسألة التوحيد وثالث
 كون ما به الشيء سببا لصفة من صفاته كون الالهيته سببا لدرجته الاشياء ومثال كون
 صفة ما به الفصل سببا لصفة اخرى الخاصة كماله سببا لصلاحته ومثال كون صفة
 ما به العرض سببا لصفة اخرى مثلها كون انصاف الجسم باللون سببا لكونه مرئيا والفرق
 بين الوجود وبين سبب الصفات ههنا ان سائر الصفات المباشرة والممكنة توجب
 الوجود ولذلك حاز ضد وسائر الصفات من الماهية ^{فقد} قد عور ان بعضها من بعض ولم يورد
 الوجود من سببها **المسألة السابعة** قد اضطرب في هذا الموضع اضطرابا طويلا
 ان يقول الحق لا فعلا وافهام الحكماء بأسرها مضطربة وذلك انه استدرك على ان الوجود
 لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي بل بالكثر استنادا منهم وحكم بعد ذلك
 بان الوجود في واحدة الجمع على السواء حتى صرح بان وجود الواحد يساوي لوجود الممكنا
 عارض ذلك لما رأى وجود الممكنات امر عارضا لما هيته وكان قد حكم بان وجود الواحد
 يساوي لوجود الممكنات حكم بان وجود الواحد عارض لما هيته عرو وجوده تعالى
 عن ذلك علوا كبيرا وظن انه ان لم يلزم وجود الواحد عارضا لما هيته لانهما يكون ذلك

بالتحجب وما لا يكون صفة ما
 هي الخاصة بها لصفة اخرى
 اخرى كالجسم
 انما توجد سببا

فان قال من المذاهب ان الماهية لا يصدق بها الوجود والاشياء

الممكن

الوجود مساويا للوجودات واما وقوع الوجود على وجود الواجب ووجود غيره ^{بأن}
 اللفظي ومن ثمة هذا الخلط هو الجدل في وقوع التسمية فان الواقع بالسكوت على الاشياء
 مختلفا عما يقع عليها لا لاستزاد اللفظي وقوع العبر على معنوياته بل بمعنى واحدة الجمع
 لكن لا على السواء وقوع الماهية بل على الاختلاف اما بالعدم والمحدود وقوع
 المضاد على المقدار وعلى الجسم في المقدار واما بالاولية وعدمها ووقع الواحد على ما
 لا يسمي اصلا وعلى ما يسمي نوصه آخر غير الذي هو به واحد واما بالاشياء والضعف وقوع
 في اسف على الثلث والعاج والوجود صانع لوجود جميع هذه الاختلافات وان يقع على العلة
 ومعلولها بالعدم والتأخر وعلى الجوهر والعرض بالاولية وعدمها وعلى القار وغير
 القار كالسواد والحركة بالشد والضعف بل على الواجب والممكن على بالوحدة والملتص
 والمعنى الواحد المفعول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ما به او هو ما
 لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا جزها بل اما ان يكون عارضا حاد حيا لازما
 او مقارنا ملاقا كالماهية المفعول على باطن الثلث وباطن العاج لا على السواء فهو ليس
 لما هيته ولا جز ما هيته لهما بل هو امر لازم اياهما من خارج وذلك لان بين طرفي التضاد
 الواقع في اللون انواعا من اللون لا نهائية لهما بالقوة ولا اساس لهما بالتفصيل
 يقع على كل جملة منها اسم واحد معنى واحد كاسماء او الجزء او السواد بالسكوت ^{وذلك}
 ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مفقود كذلك الوجود في وقوعه على وجود
 الواجب وعلى وجودات الممكنات المحتملة بالهويات الى لا اسماء لهما بالتفصيل لا اول
 على ما هيته المحتملة بل على وجودات تلك الماهيات اعني انه ايضا يقع عليها وقوع لازم
 خارج عن مفهوم واحد انتمز هذا فتنشأ عن اشكالات هذا الفصل بأسرها وذلك لان
 الوجود يقع على ملحقه بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ولا يلزم من ذلك تساوي ملحقاتها
 في وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان محملات الحقيقة قد تنك

وذلك من غير ان يكون له وجود

في لازم واحد وأنا أورد هاهنا شبهة منفصلة وأشير إلى وجوه الخلال أنها أقول
 في شبهة التي ذكرتم أنها بطلت بها قول الحكماء أن إثبات الواجب ما هو قوله لما ثبت أن
 الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود بعضي ما عرّض من الماهية أو لا عرّضها أو لا بعض
 شأنها والاول والمائة نصيبان تساوي الواجب والمحتمل في العرّض والماعرّض
 والثاني نصيب احتياجهما معاً لا سبب مفصل جعل وجود أحدهما عرّض وجود
 الآخر عرّضاً والحوادث ما عرفت مما مر واعتبر النور المشترك الواقع على المنوار لا
 بالتساوي مع أن نور الشمس نصيب انصار لا عرّض بخلاف سائر المنوار وكذلك الحرارة
 المشتركة مع أن بعضها بعضي استعداد الحيوة واستعداد تبدل الصورة للنوعية بخلاف
 سائر الحرارة ودلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة بالماهية وأيضا لو كان
 الوجود مقسوماً على ما طنه لكان المحاج إلى السبب يدل بكونه عدم سبب لغيره على أن
 الحق ما ذكرناه أولاً ومن هاهنا قول الميت الحكماء على أن عرّض البشر لا تدرك حقيقته
 لما لا تعلّق على أنها تدرك وجوده وكيف الوجود عندهم أو لا للوجود بل بكونه نصيباً
 حقيقته وجوده لأن دليلهم الذي عليه يقولون وبه يقولون أن قولهم أنا نعمل ماهية
 المثلث في الشكل وجوده والمعلوم مغاير لما لم نعلمه وههنا وجوده معلوم
 وحقيقته غير معلوم فموجوده مغاير لحقيقته ولهاذا الفرق والحوادث أن الحقيقة
 التي لا تدرك في العرّض هو وجوده الخاص المحال لتساوي الوجودات بالهوية التي هي المبدأ
 الاول للكلا والوجود الذي يدركه هو الوجود المطلق الذي هو لازم لذلك الوجود ولما سائر
 الوجودات وهو أيسر المصور وأدراك اللازم لا يصح إدراك المعلوم بالجمع والموجب
 من أدراك الوجود أدراك جميع الوجودات الخاصة وكون حقيقة تعالى غير مدرك وكون الوجود
 مدركاً بعض مغاير حقيقة تعالى للوجود المطلق المدرك لا لوجوده الخاص معلوماً ومنها
 قوله لا يمكن حقيقة الواجب المتحد الوجود مع الوجود السلبى إلى لا يدخل لها على

معنى العرّض من المكنيا
 الواجب فلا يترك محاجاً
 لأن عدم العرّض لا يخرج
 إلى سبب

من سبب
 هذا هو العرّض
 كما قاله الأرسطى

في الوجود المكنى
 لا يترك محاجاً

وهو الممكنات فإن العدم لا يكون عليه الوجود ولا حزامتها لكان غلة الممكنات
 هو الوجود المتساوي لوجود الممكنات والحوادث أن جملة الواجب ليس في الوجود
 العام بل في محدد وجوده الخاص به المحال لتساوي الوجودات بتمام بالذات ومنها
 قوله أنهم انفقوا على الطبيعة النوعية لصح على كل فرد منها ما يصح على سائر
 أفرادها كما ذكرنا في إثبات هيولى الأفلاك وفي إبطال المذهب الذي يقرّأ طيس
 الجسم الذي لا يتحرى في وجوده يكون المعداد لشمسية في مادة وأثبت ذلك فالوجود
 طبيعة نوعية لا يجوز أن يختلف نصيبها أعني العرّض من الماهية والمعرّض والحوادث
 أن الوجود ليس طبيعة نوعية لأن الطبيعة النوعية تكون في المسمى صريحاً على السوا
 في علمها بالحوادث والوجود ليس كذلك إنما عرّض على قول الشيخ في هذا الفصل
 لو كانت الماهية مقتضية لوجودها لكانت متقدمة على الوجود بالوجود بان قال لا
 معنى لتقدم العلة بالوجود إلا تأثيرها وحسب يكون التالي في المنفصلة المذكورة أعلاه
 للمقدم بعبارة أخرى والحوادث ————— إنما يعلم بالضرورة أن تأخر العلة بشرط تقدمها
 في الوجود والشئ لا يكون مشروطاً بنفسه وأنما هو أن التقديم هو التاخر لحرمان
 لا صوراً أن يثبت إذا كانت في الأعيان وحسب يكون كونها في الأعيان أعني وجودها
 شرطاً صدور وجودها عن كونها في الأعيان عنها ما طلت ثم لا ————— وكما
 الماهية دالة للوجود مع أنها غير متقدمة بالوجود عليه وكذلك يكون فاعلة له
 من عدمه بالوجود والحوادث ————— أن كلاً ههنا مبني على بقوه أن الماهية ثبوتاً في الخارج
 دون وجودها ثم أن الوجود على نفسها وهو فاسد لأن كون الماهية هو وجودها والمأ
 لا يوجد عن الوجود المنة لا العقل لا بان يكون في العمل متفك عن الوجود فإن الكون في العمل
 انما هو وجوده كما أن الكون في الخارج وجوده خارجي بل بأن العمل من شأنه أن لا يلاحظها
 وحدها غير ملاحظ الوجود وعدم اعتبار الشئ باعتبار لعدمه فإن اتصاف الماهية

ك

بالوجود انما يقع ليس كايضا في الجسم بل بالماضي فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعل
 المسمى بالوجود وجود آخر حتى نتمكن ان اخذنا المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت
 يكونها هو وجودها بالانحصار ان الماهية انما يكون قابله للوجود عند وجودها
 في العمل فقط ولا يمكن ان يكون فعله لصفته خارجية عند وجودها في العمل فقط
 ثم قالت ذكر السيرة في هذا الفصل ان الماهية يكون عمل لصفته اذا كانت تسمى
 كونها مؤثرة من غير اعتبارها بالوجود لانها لو افترقت به لم يكن وجودها على ما هي
 مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معدومة بل انما يكون مؤثرة من حيث هي لا من حيث
 هي موجودة او معدومة ^{فكذلك ان الماهية لا يمكن ان يكون لها وجود} **واجب** ان عدم اعتبار الوجود مع الماهية عند اعتبارها
 صفة لا ينفي انهما عن الوجود حاله الاقتصار وان انفكاكهما عن الوجود وهي
 محال فصلا عن ان يكون مؤثرة فادن لا يصح كونها مؤثرة في الوجود الذي لا يتصل
 حاله بالماضي عنه فهذا بيان فنساق الرأي الذي ذهب اليه هذا الفاضل وهو
 المباحث وان كان مودة الى الاطنا بغير تعليل بمنزلة الكتاب في هذا الموضع لكن
 لما طالع كلام هذا الكتاب في هذه المسئلة الى اعظم المسائل الالهية ^{من}
 في هذا الكتاب يدسايير كتبه كان التسمية على مزال اقدامه واحبا للمسلم عقابا للمبتدئين
 باقتنا اثره اشار به واجب الوجود المتعنى **في** هذا الفصل يستعمل على تقريبها
 على تحصيل واجب الوجود وتقسيمه ان واجب الوجود ما لم يتغير في غير له لغيره لان الشيء
 غير المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يكون موجودا في الخارج مع ان يكون موجودا في غيره
 ثم ان تعينه انما ان يكون هو لكونه واجب الوجود لا غيرا ولا يكون كذلك يكون لا
 عن كونه واجب الوجود اما لا تقسم الاول بمعنى ان لا يكون واجب الوجود غير ذلك
 المتعنى وهو المطلوب واليه اشار الشيخ بقوله ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود
 بلا واجب وجود غيره ^{وهو واجب الوجود} **اما** القسم الثاني بمعنى ان يكون واجب الوجود المتعنى ^{وهو واجب الوجود}

وهو واجب الوجود
 مستدرك

لغيره لان معنى واجب الوجود حقيق لا خلو من ان يكون اما لازما لتعينه او عارضا له او موقفا
 له او ملزوما له وهذه هي الاقسام الاربع المذكورة وكلها محال والى هذا القسم اشار بقوله
 وان لم يكن تعينه كذلك بل لا غيرا فهو معلول ثم شرع في تفصيل الاقسام فثبت ان القسم الاول
 وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما لتعينه المعلول لغير محال لان التعنى انما ان يكون هو
 الماهية او صفة للماهية وعلى التعريف يلزم من كون الوجود الواجب لازما له كون الوجود
 صفة للماهية ام سببها اخرى وقد يقرر بطلان ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله
 ان كان واجب الوجود لازما لتعينه كان الوجود لازما واعلم اننا ان اللزوم لا يحتمل الا اذا
 كان الملازم اضر منه على او معلولا مساويا للزائم او احقر منه او كانا معلولين على بعض بعض
 كون الوجود الواجب لازما للتعنى لا يمكن ان يكون على والمعاد القسم الاول وعلى التعريف
 الاخرين يكون معلولا وهو محال ثم انه يثبت ان القسم الثاني وهو ان يكون الوجود الواجب عارضا
 لتعينه المعلول لغيره اولى بان يكون محالا لان عروض ذلك الوجود للتعنى بمعنى الافتقار
 للاشياء في العروض والتعنى معلول ايضا لغيره فادن بضاعت الافتقار الى الغير وذلك
 معنى قوله وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعله لم اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون
 التعنى المعلول للغير عارضا للوجود الواجب بقوله وان كان ما تعينه عارضا لذلك فثبت ان
 هذا القسم ايضا محال لا يمكن كون الواجب الوجود المتعنى معلولا لما فعله معينا بذلك
 التعنى والله اسرار بقوله فهو لعله ثم اكد بيان استحالة معنى آخر وهو ان التعنى لا يمكن
 ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عاقبة فادن فلا يكون عارضا له من
 هو طبيعة غير عامه خاصه وصنفا لا خلو اما ان يكون كخص بل الطبيعة الموضوعة
 للتعنى بمعنى ذلك التعنى العارض لها او يكون بسبب تعنى آخر كخصها او لا ثم عرض ثلثا
 التعنى الاول بعد كخصها وهذا ان قسمان القسم الاول ان التعنى المعلول مدعى الوجود
 الواجب من حيث هو طبيعة لا عامه ولا خاصه ثم قد خصصت بعض ذلك التعنى المعلول هو
 انهما

بالماهية غير اوصية ذلك

محال لانه نفس ان يكون الوجود الواجب المحض معلولا لعله ذلك المعنى وأشار اليه
بقوله وان كان ذلك وما يعنى به ما هيته واحدا فذلك العلة له خصوصية ما لداته حب
وجوده وهذا محال ولعله ذلك اساء الى ما يعنى به المذكور قبله وبعد الكلام هكذا
فان كان ما يعنى به الوجود الواجب وما يعنى به طبيعة الخاصة المعروضة لذلك المعنى واحدا فذلك
العله اي علة المعنى المذكور علة خصوصية الوجود الواجب والسم النائي ان يكون المعنى
المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد ان خصصت بتعريف سابق
وهو محال لان الكلام في ذلك المعنى كاللزام في المعنى المعلول المذكور والى ذلك اشار
بقوله وان كان عرضيه بعد تعين اول سائر فكلما في ذلك وبقي من الاصناف الاربعه قسم
واحد هو ان يكون المعنى المذكور لازما للوجود الواجب مع كونه معلولا لغيره وهو
الصاحح لانه نفس كون واجب الوجود واحدا معلولا للغير والى اشار بقول
وباق الاصناف محال ولما بينت اسما الى الاصناف الاربعه باسرها بينت اسما الى القسم الثاني
المتقسم الى هذه الاربعه من القسم الاول فتعريفه القسم الاول منها هو كون
واجبا للوجود واحدا هو المطلوب والمامل السارح جعل قوله واجبا للوجود
المعنى لا قوله فلا واجب وجود غير احد الاصناف الاربعه وهو كون المعنى لازما لغيره
الوجود وقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لا يراى آخر فهو معلول قسميا بانها منها هو كون المعنى
عارضيا لو اورد قوله لان ان كان واجبا للوجود لازما لتعينه هكذا وان كان واجب الوجود
لا زما لتعينه وجعل ذلك الى قوله وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعله تابع للامام
وهو كونه عارضا للمعنى فالجواب عن هذا ثم فساده الاصناف الثلاثة المحصورة به طبع القسم
الاول ثم الدليل ثم جعل قوله وان كان ما يعنى به عارضا لذلك الا قوله فكلما في ذلك بترادف
القسم الثلاثة مع مزيد من ان يبطلا لانه لم يبق هناك قسم يحل علة قوله وباق الاصناف محال
ولا استنباه في انما ذكرناه انما انطباقا على معنى كلامي والله اعلم بالصواب

السابق

اوصفه وذلك لانها بالادوية
كونها في الوجود لا بالغير واوله

والاصناف
الاولى
والثانية
والثالثة
والرابعة

والعاصم السارح ذكر ايضا ان هذه الحجة مبنية على كون كل واحد من وجوب
الوجود والعين امرين متماثلين يقع عليهما اللزوم والعارض لو كان احدهما او كلاهما لهما
لما هو ذلك فبسط اصل الدليل اطرب الكلام في الاصحاح على كونهما سلبين مع عناديه
واظهار استدلالات او ردها على اشياء كما كذلك والحق ان الوجوب والامكان والامساح
اوصاف اعتبارية عقلية حكمها في الثبوت والامساح واحد والاستغفال بذلك مما قاله
بنازع ولا ضار لان السمع لم يسمع في وجوب الوجود بل يسمع واجب الوجود الذي لا يمكن ان
قال انه سلبى واما المعنى فلا يتكهن ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يتكرر بنفسها من
حسب واحد بل يجب ان تكررت ان سكرت بارضا فاليها وسحقى ما كيفية تكررها
في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقوله العاصم السارح التعريفات لو كانت موحدة
لا تترك في كونها تعينا واحدا حصلت معينات غير هالسي لان تعينات المسوا من حيث
تعلمها بالمعينات لا تترك في سى من حيث سكر كى منى فقلت سمعت وقوله التعريفات
المعنى لا طبيعة فالحاج الى كون تلك الطبيعة بمعنى معنى آخر ليس شيئا الا ان الطابع
معنى بالفصول كالانواع المركبة من الاحاسيس والنسول او بالنفسها كالانواع البسيطة
ثم هي من حيث كونها طبيعة يصلح لان يكون عام عقليه ولان يكون خاصة سمعية فكما
بالضاد عن العموم انها صر على كذا كما يضاف التعريفات الهلصه اسى لها ولا
الحاج الى تعين آخر ولو كان المعنى بالعرض امساليا لما كان عدم السى مطلقا كما صنفه هذا
المفصل بل كان شاملا لعماد امثال هذه الامداد يصلح ان يصرف فصولا فضلا عن ان
يكون عوارض والكلام في معنى هذه الامور واما الهلصه سدغ تساوى الحركات في
الوجود وبينها معنى مشترك كما صنفه فليس اصلا لى لان الوجود العارض لما هيته
واسارا عارضا لما صاده بالاعراض من الذي لا يلزم من تعدد الوجود به تركيب الازع العيان
على ان الوجود لى طبيعة وعنه تعريفات تعريفات واين علة كما طنه فاي

وهو من حيث كونها طبيعة يصلح لان يكون عام عقليه ولان يكون خاصة سمعية فكما
بالضاد عن العموم انها صر على كذا كما يضاف التعريفات الهلصه اسى لها ولا
الحاج الى تعين آخر ولو كان المعنى بالعرض امساليا لما كان عدم السى مطلقا كما صنفه هذا
المفصل بل كان شاملا لعماد امثال هذه الامداد يصلح ان يصرف فصولا فضلا عن ان
يكون عوارض والكلام في معنى هذه الامور واما الهلصه سدغ تساوى الحركات في
الوجود وبينها معنى مشترك كما صنفه فليس اصلا لى لان الوجود العارض لما هيته
واسارا عارضا لما صاده بالاعراض من الذي لا يلزم من تعدد الوجود به تركيب الازع العيان
على ان الوجود لى طبيعة وعنه تعريفات تعريفات واين علة كما طنه فاي

اعلم من هذا ان الاشياء الى لها حد نوعي واحد فانما تختلف بعلل اخرى فانه اذا لم يكن
مع الواحد منها النوع القابل لتاثير العلة في المادة لم يكن لها ان يكون من حق نوعها ان
توجد سميها واحدا واما اذا كان يمكن في طبعه نوعها ان يخلع كثيرا من سميها كل واحد على
فلا يكون سوادا ان ولا يماضيان في نفس المراد اكان لاختلاف سميها في الموضوع والمجرى
فدبتى ماد كثره الفصل المسمى ان الطبعه الواحد الى لها حد نوعي واحد الم يكن
تعيها لازما لتوحيها كان تعدد اسماها بسبب علة غايه لها او اذ لم يكن مع كل واحد
من الاسما صفة قابله لتاثير تلك العلة لم يغير ذلك التسمية القوة القابله لتاثير العلة
اما ان يكون للمادة او سميها واحد ما لم يكن تلك الطبعه مادها لم يغير الاسما اما اذا كان
تعيها لازما لتوحيها كان من حق نوعها ان توجد سميها واحدا لم يغير بالاسما واحد فصل
هذه الفايه الكلله ماد كره بالعرضيه علمها واما الفصل السابع ان هذه
القابله بحد على حده خاصه على ان واحد الوجود وسبيل ان يكون نوعا لاسما وبيان
ان الحق المذكور في الفصل المتقدم في ان التعيين اذا كان عارضا للمعنى المشترك انما هو
المتعين لا غله منفصله كانت غايه شاعله الاجناس والمواضع ثم اوتى ههنا ان النوع المتكثر
بالعنى العارض يجب ان يكون ماديا فان اختلف لذلك ان واجب الوجود ليس بمادي اذ
الوجود ليس نوعا مشتركه في اسماها واما اعتراضه بان علة تكثر الاسما الممايله لو كانت
تكثر محالها لكانت المحال المتكثره الممايله محالها لاجمال آخر وسلسله الجواب عنه
ان الشيء الذي لا يكون بدياة قابلا للتكثر يحتاج في ان يتكثر لاسي قبل التكثر لذاته وهو الماده
واما الذي قبل التكثر لذاته اعنى الماده فهو لا يحتاج ان يتكثر لا باطل آخر بل انما يحتاج الى
تكثر فقط واعلم ان هذا الحكم ليس على كل اسماها بل على كثره النوع فان الممايلان بالمرعاه
ايها كثره ما هيها ولا على كل اسماها بل على كثره النوع فان الممايلان بالجنس اما تكثره
بل هو خاص بممايلات نوعه محصله من سميها ان يخلع الخارج عن مختلفه الى العوارض والمالم

والله اعلم بالصواب

يكن الوجود كذلك بعد سبط لتغير الذي اوردته الماصلا السارح بان الوجود
سكثرا في الواجب المحكي من غير ما في يد يد ^{او ليس بحد نوعي كثره} فعمل من هذا ان واجب الوجود
واحد بحسب تعدياته وان واحد الوجود لا يخالع على كثره بوحده اصلا ^{هذه تسمى لما}
مضى واما ديقوله بحسب تعدياته ان البعض ليس بذاته على ذاته فان التعيين انما يكون زائلا
عند كون الذات بقوله على كثره اشقاره ^{لوان التام ذات واجب الوجود في شئ او}
استيعام لوجبها وكان الواحد منها او كل واحد منها مل الواجب الوجود ومعلوم الواجب
الوجود فواجب الوجود لا يسمي للمعنى ولا في الحكم ^{يريد في التركيب}
والانقياس عن واحد الوجود على وجه كل ويفصل ذلك المصول التالي لهذا الفصل
والركب ويدكون عن احاد مقدم المركب كالغايه للركبات ويدكون عن اصل مقدم
المركب كخشبه وخر آخر لمحمه يحصل المركب مع حقيقه كصوره ^{السرير} ولا يكون وجود الجبر
اللاحق مقدم على وجود السرير والانقياس يدكون بحسب الكسبه كما للمصل الى اجرايه
المشابهه ويدكون بحسب المعنى كما للحسم الى الهوى والصورة ويدكون بحسب الماهيه
كما للنوع الى الجنس والعصل وكل واحد من الركب والانقياس بعضه ان يكون ذات الشيء
المركب او المسمى انما يجب بما هو جزؤه مما ليس هو به فان الجزئ ليس هو بالكل ولا يفرق بينه والكل
ان ذات واجب الوجود لوان التام من شئ او اشياء ليس ولا واحد منها واجب الوجود ثم حصل
منها واجب الوجود كما للمركب من العناصر السبطه او كان واجب الوجود اما به اخرى غير الوجود
الواجب اتصفت تلك الماهيه بوجوب الوجود فصارت واجب الوجود كما لانها المتصفت بالوحده
الصاير بذلك واحدا كان الواحد من اجرايه تعنى الماهيه المذكوره او كل واحد منها كالشئ
او الاشياء المذكوره فبل واجب الوجود ومعلومه هذا خلف فواجب الوجود لا يسمي بالمعنى
الماهيه ووجوب وجوده سلا ولا في الحكم الى اخره متساويه والماصلا السارح للمعنى
المركب من الهوى والصورة لا مقدمه احد من به وهو الهوى لان الهوى ليس بالقوه ويتصل بالفضل

هو الجسم ولا يقال السبح وكان الواحد من الاجزاء وكل واحد منها مفعولها اقول
 الهوى في الكاسات الفاسدات مقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات فجلد كذا الخ على
 ما هو كالمجوده اولى وقال ان فعل الماهية المركبة وان كان ممكنة لا مقدار الخ
 لكنها احب الوجود للاسما عن اليه الخارج في ذلك ان يكون اجزاها واحدا احبنا
 بان الواجب من اجزاء ذلك المركب تمتع ان يكون الواحد الماسر والمباة يكون معلولا له
 وذلك الخ فيكون غير مركب قال فظهر من ذلك ان هذه المسئلة مثبتة على سلم التوجيه
 ولذلك اخرها السبح عنها واقول المطلوب هاهنا كون المركب ممكنة ذات
 وهو ليس متعلقا بمسئلة الواحد والقول بان مفعولها لا خاوا من تعسف ياد ذلك طاهر
 اشارة كلما لا يدل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود غير مفهوم
 له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته على ما بان في ان يكون غير معلول
 في مفهوم ذات التي اما هي ما هي بالقاس للماهية واما تمام ماهيتها بالقاس لا
 استصحابها على ما اعتبرناه في المظهر وكل ما ليس بذاته في مفهوم ذات التي ليس بمفهوم
 له في ماهية بل عارضا من خارج فكل ما لا يدل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون غير
 ماهية او تمام ماهيته فالوجود غير مفهوم له في ماهيته بل هو عارضا له ولا يجوز
 ان يكون معلولا لذاته على ما بان في قولنا الوجود لا يكون سبب الماهية فادرك وجوده
 من غيره والمقصود ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود المترك
 الذي لا يوجد الوجود الخاص الذي هو المستلزم للموجودات وادلس له
 جرمه وليس ذاته وهو المراد من مفهوم قولهم ماهية في اثبتة تنبه كذا متعلق
 الوجود بالجسم المحسوس بحسب لا بداته الجسم المحسوس هو الجسم التام النوعية وسماها الوجود
 به تقسم الى متعلق وخوف به فقط ويدل على كماله اعني كماله البان على ما سئل وجوده
 وبغيره وهو سائر الاعراض الجسمانية والاول بحسب الجسم المحسوس فقط في ذاته بحسب

الذي يمدق عليه ان يقال يجب نه لانه لا سبغ قولنا في الصافي والمقصود ان
 الاعراض الجسمانية كلها ممكنة بذاتها واحب بعينها قولهم وكل جسم محسوس
 فهو متكرر بالسمية الكمية وبالسمة المعنوية لا هي ولا صورته والمقصود
 بان ان كل جسم محسوس وكثير القياس قولهم فاجاب الوجود لا تقسم في المعنى ولا في
 الكم فيما سبق قولهم وانما ذلك جسم محسوس في نفسه اقر من نوعه او من غير نوعه
 الا ان اعتبار جسميته وهذا برهان اخر على ان كل جسم محسوس وببانه ان كل جسم نوعي محسوس
 جسميا اقر من نوعه ان كان ذلك الجسم عنصريا او من غير نوعه ان كان تركيبيا ونوعه في نفسه
 هذا اذا اختلف الجسم جنسا اما اذا اختلف نوعا محملا على ما مررت بالاسماء التي في الكل
 لكل جسم على الاطلاق جسميا اقر من نوعه بمعنى لفظة الا في قوله اما باعتبار جسميته بلص
 بمعنى النوع في قوله او من غير نوعه وبمعدى الكلام ان كل جسم نوعي محسوس جسميا اقر من نوعه
 ذلك او من غير نوعه باعتبار جسميته وهذه القضية صغرى البرهان وكبراه ما مر في ان كل
 ما يتجزأ كلاله من نوعه فهو معلول قوله فكل جسم محسوس وكله متعلق به معلول وهو الحاصل
 من الفصل ويشير منه ان الواجب ليس جسم ولا متعلق به اسما به واجب الوجود لا يشارك
 سائر الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية لما سواء مقتضية لامكان الوجود واما
 الوجود وليس ماهية شيء ولا خرا من ماهية شيء اعني الاشياء الى لها ماهية لا يدل الوجود في
 مفهومها بل هو طاري عليها فواجب الوجود لا يشارك سائر الاشياء في معنى حسي ولا نوع ولا
 لحاج ادن لا ان يمتثل عنه معنى فصل او عرض بل هو متصل بذاته لذاته ليس لها احد ليس لها
 وفصل يرد في التركيب بحسب الماهية عن الواجبين او لانه لا يشارك شيئا في ماهية لانه
 ماهية ما سواه ليس الوجود بل ماهية امكان الوجود وبطل وجعهم الواجب هو الوجود الواجب
 ثم احترز عن ان يقتض حكمة هذا بالوجود فيقال ان الواحد من حيث هو وجود واجب سائر الوجود
 الممكن في الوجود فيقال واما الوجود وليس ماهية من ولا خرا من ماهية بل هو طاري على الاشياء

والدرك وما لم يجرى ذلك تعاد في الامر عليه اي اعلم بعد في عقله لان عمله اي ضعف عقله
 على ان اي مادرك فيه من درك فاصلا عنه وعن المواد اي عن الهيولى المادى وما بعد
 من المواد الجوهرية وعن المواد العينية كالمناهنات وغيرها مما جعله الذات حال رايه اي
 عن المحركات والعوارض التي تنصير المعتول بها محسوسا محلا او هو ما والبا
 ظاهر وقد اجماله على ما سبق في الخط الثالث بسم الله باملكه كيف لم يخرج بامساخ ثبوت
 المادى ومما ينفك عنه من الالهات لا باملكه نفسا لوجوده ولم يخرج لا اعتبارا من خلقه
 وفعله وان كان ذلك دليل على كنه هذا الباب او ثبوته واشرف الى اى ادا اعتبرنا حال
 الوجود فلهذه الوجود من حيث هو وجود وهو سهل بعد ذلك على سائر ما بعد في الوجود
 ولما سئل هذا استدل الكتاب الاول بسم الله بامساخ المفاق في انفسهم حتى ينسب لهم انه
 الحق الهية اقول بسم الله ان هذا حكم لقوم لم يقولوا لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد اقول
 ان هذا حكم الصديق الذي يستشهدون به لاجل بسم الله المتكلمون يسدلون عروق الاحكام
 والا عراض على وجود الخالو والنظر في احوال الخلق على صفاته واحدة فواحدة والحق
 الطبعين يسدلون انما وجود الحرك على محرك وبامساخ اتصال المحركات لا الى نهايه
 على وجود محرك اول غير متحرك ثم يسدلون من ذلك على وجود بعد اوله واما الالهيون
 يسدلون بالطرق لوجوده انه واجب او ممكن على اثبات واجبهم بالطرق في المزمع الوجود
 ولما كان على صفاته ثم يسدلون صفاته على كنه صفته وفعالته عنه واما بعد واحد وذكر
 الشيخ رحمه الله الطريقة على الطريقة الاولى بانه او هو واشرف وذلك لان اوله لا اله الا هو
 باعطاء النفس هو الاستدلال بالاعمال على المعاول واما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعاول
 على العمل فربما لا يعطى النفس بانه اذ كان لا يطاوعه ليعرف بها كجانب في علم الربا
 ثم جعله لم يتبين المدكوث في قوله تعالى سنهم اياتنا في المفاق في انفسهم لانه اعني
 الاستدلال بايات المفاق والمنفى على وجود الحق ومن ثبته الاستدهاد بالحق على كل شئ يادى

هذا هو الحق الهية
 ان هذا حكم الصديق
 المتكلمون يسدلون
 عروق الاحكام
 والا عراض على
 وجود الخالو والنظر
 في احوال الخلق على
 صفاته واحدة فواحدة
 والحق الطبعين
 يسدلون انما وجود
 الحرك على محرك
 وبامساخ اتصال
 المحركات لا الى
 نهايه على وجود
 محرك اول غير
 متحرك ثم يسدلون
 من ذلك على وجود
 بعد اوله واما
 الالهيون يسدلون
 بالطرق لوجوده
 انه واجب او ممكن
 على اثبات واجبهم
 بالطرق في المزمع
 الوجود ولما كان
 على صفاته ثم
 يسدلون صفاته
 على كنه صفته
 وفعالته عنه
 واما بعد واحد
 وذكر الشيخ رحمه
 الله الطريقة على
 الطريقة الاولى
 بانه او هو واشرف
 وذلك لان اوله
 لا اله الا هو
 باعطاء النفس
 هو الاستدلال
 بالمعاول واما
 عكسه الذي هو
 الاستدلال
 بالمعاول على
 العمل فربما
 لا يعطى النفس
 بانه اذ كان
 لا يطاوعه ليعرف
 بها كجانب في
 علم الربا ثم
 جعله لم يتبين
 المدكوث في قوله
 تعالى سنهم اياتنا
 في المفاق في انفسهم
 لانه اعني الاستدهاد
 بالحق على كل شئ يادى

هذا هو الحق الهية

هذا هو الحق الهية

الطريق ولما كان طريقه فوجه امدق الوجهين ومنهم بالصدق وان الصدق هو ملازم
 الصدق بسم الله ط الخامس في الصنع والمبدأ بسم الله باملكه كيف لم يخرج بامساخ ثبوت
 سبب بوق نال عدم على ما فشره في الفصل الاول ولا بداع ما يقابل وهو انما يجرى
 بالعدم على ما سبقته فيما بعد بسم الله باملكه كيف لم يخرج بامساخ ثبوت
 لكونه مفعولا بالنسبة الى اسمونه فاعلا من جهة المعنى الذي يسمى به العامة المفعول مفعولا
 والفاعل فاعلا وملك الخية ان ذلك ايجاد وصنع وفعل وهذا ايجاد وصنع وفعل وكل ذلك
 يرجع لما انه قد حصل للنسبة من شى آخر وجودا ليعلم ان يكون مفعولا وان اذ اوجد مفعولا
 الخاصه لا الفاعل حتى انه لو فقد الفاعل صار ان شى المفعول موجودا وكما شاهدونه
 من فقد ان البتة وقوام البناء حتى ان كسرا منهم لا يخفى ان يقول لو جاز على البارك
 لعدم لما ضرعه من وجود العالم لان العالم على ما يحتاج الى البادى ان اوجبه
 ان ارضى من عدم لا الوجود حتى كان بدلك فاعلا فادور فعل وحصل له الوجود على عدم
 فكيف خرج بعد ذلك لا الوجود عن عدم حتى يحتاج الى الفاعل فاعلا لو كان يسمي في
 البارك من حيث هو موجود لكان كل موجود مفعولا الى موجود آخر والبارك ايضا وكذلك
 لا غير النهايه ونحن نوضح الحال في كنهه ذلك وما يجب ان نعلمه هذا هو الوجود
 بطون ان احتياج الشئ المفعول الى فاعله انما هو المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والاداء وهو مفعول
 اياه فقط فاداء حدث فقد اسيعى عنه حتى ان فنى الفاعل بقي المفعول موجودا وانما جعل
 اهل التميز منهم على ذلك سببان احدهما مشاهد بقاء الفعل كالبناء بعد فناء الفاعل كذا
 والثاني الاستدلال بدور كونه وجهي احدهما ان الحاد الفاعل للمفعول وجوده
 ويكون كصلا للحاصل وهو الخلف البلى ان الفعل لو كان يورثه محلا لا الفاعل
 لكان محلا للمعنى وجوده وان كان الفاعل ايضا كذلك وسلسل قوله انه سبق
 لا للماداهم العامية لا قوله بعد ما لم يكن اسارة لا تقرير الهم حسب ما عرفت القاء

هذا هو الحق الهية

وقوله وقد يقولون انه اذا وجد تغير ذلك الحاحا لا القاعل لا قوله وقوام البناء
اساره لا انظر اهل المميرت ذلك واستبدل اليهم بالمجاهدة وقاله المباحث الساج
والمافال وقد يقولون ولم يعمل ويقولون لان اكثر المسلمين لا يقولون بذلك وذلك

انهم وان لم يجعلوا الجوهر حالاً لبقاء محتاجاً الى الفاعل لكن جعلوا محلاً الى اعراض غيرة الاسماء اعراضاً موقوتة
باقية توجد بها الفاعل فيه كالعرض المسمى بالبقاء عند من يثبت مهم او غيره من شايير الاعراض وانما اللفظ الذي لا يثبت
عند من لا يثبت فهو لا وان لم يجعلوه محتاجاً الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محلاً
الى الفاعل فيما يحتاج اليه في وجوده فانهم هم غير قابلين بزياد الالحاق بعد الحدوث

[illegible]

قسم

ان هذه اجوز ايد على كون الشيء مفعولا والذى يقابلها ويكون عليه فان يقول له
باعد والمفعول على هذه المساواة انه لو قال فاعل باله او تحركه او يصد او يطع او يكن
او رد شئ يكون الفعل فعلا او يضر تحريكه المتعوم اما المتعوم مثلا لو كان مفهوم
الفعل يمنع عن ان يكون بالطبع واما المتعوم مثلا لو كان مفهوم الفعل بطلفه الاحيا
فاد اقال فاعل بالاحتيا وكان كانه بالاداس حيوان معناه اننا نعتبره هنا عن معنى الحد
بالمفعول سواء كان احدهما مفعولا على الآخر ماد ياتي ويكون كل مفعول محمدا وقد
محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولا ولا يمتنع او اعم حتى يكون كل
مفعول محدثا ولا يمتنع ثم استعمل في بيان كيفية التفاوت بين المتعوم وذكر ان المفعول
انما يكون احص من المحدث اذا كان معنى المحدث صير بزيادة معنى محض ساديا بمعنى
المفعول واشتد الى التبادات فذكر اولا التحريك فان المحدث قد يكون طوقه يتحرك من افعاله
وقد لا يكون ثم المباشرة والملازمة والمحدث بالمباشرة يقابل المحدث باله من وجه وهو
و يقابل المحدث بالتولد من وجه وذلك ان بعض المتكلمين يقولون يحدث الحركة عن الجسم
مثلا حدثت بالتولد لان الجسم حدث اذ لا اعتمادا ثم سئل من ذلك الاعتماد الحركي وهو
الحديث الاعتماد عنه حدوثه بالمباشرة ثم ذكر المحاسن والطبع وهما يقابلان من وجه
و الحديث بهما طاهروا المقصود سان ان المفعول لو كان ساديا او بالاحتيا
اذ بالتولد لكان احص من المحدث المطلق والناجى وذلك لان المتكلم بطهقور الفعل على
كل احداث يكون زاراده فاعله وهو احص من الاحداث المطلق والحكم ما تعلق به على معنى
يعلم بالاحداث في المبادئ فاستعمل السمع هاهنا على انه ساد للاحداث باسم المحدث
على انه مساو للمفعول والذي يقابلها معنى المحدث على انه مساو للتفاعل وشارع وذلك لان
المستعمل لمراد هذا الجسم من الجسم وان كان هذا الذي يعطى اذ ذلك لان المراد ان الجسم
يقابل في مفهوم الفعل واستدل عليه بان مفهوم الفعل لو كان مستمرا لا على بعض تلك الزيادة

سفره

اور سی و گیارہ سالانہ
سند کریمہ مسدود

الأجزاء من الأجزاء

وقام فان قيل يحمل عليها واحدا لوجود بعض وتلبي عنها واجب الوجود بدانة من حيث
المفهوم او كمنح من خارج واما موقوف العلم فليس له الواحد واحد فهو في مفهومه لقص
من مفهوم الاول والمفهوم ان جمعا يحمل عليها بالعلق بالغير واد كان معنيين احدهما
اخرهما اعم من الاخر ويحمل على مفهوميهما معني فان ذلك المعنى لا اعم بدانة واذ لا لاحظ
لان ذلك المعنى لا يلحق بالاحص الاول وقد خلق اعم من غير عكس حتى لو صار هاهنا ان لا يكون
موقوف العلم يجب وجوده بغيره وكن له في حد نفسه لم يكن هذا للعلق بعد بان ان هذا
العلق هو مستتب الوجه الاخر ولان هذه الصفة دائمة الخال على المعلول لان لست حال
الحادث فقط فهذا للعلق كانه اعم وكذا لو كان لكونه موقوف لعدم فليس هذا الوجود
اما معلق خالفا لكونه بعد العدم فقط حتى بمعنى بعد ذلك عند ان الفاعل هو
ان من ان الوجود المعلق بالغير المذكور في الفصل المتقدم اهو لكونه ممكن الدانة
واحدا بغيره معلق بالغير ام لكونه محذورا مسبوقا بالعدم فان ذلك يقتضي شيئا مادها
الجهوز فذكر اولان الاول من هذين المعنيين اعم من الثاني وذلك لان المحرك الوجود
وهو الواجب بغيره بخلاف ان تقسم الا على موقوف بالعدم وهو الواجب بغيره دائما الى موقوف
بالعدم وهو الواجب بغيره واما ما اذا كان الواجب بالغير يستلزم هذين القسمين من حيث المفهوم
لما ان كمنح من خارج المفهوم والواجب بالغير وهذه فضة جعلها صبرى فاس وكبراه اعم من الموقوف
ان كل معنيين احدهما اعم من الاخر يحمل عليها معني ثالث فان ذلك المعنى يكون لا اعم من الثاني
لما ان اعم من غير ان يلحق بالاحص ما اذا كان طرفة الاحص بدانة لما كان لاحقا لغير الاحص ولما
بت ذلك ان العنصر المذكور ان المعلق بالغير للواجب بغيره اولاد والذات والموقوف بالعدم
تاسا وسببه نفس الواجب بالغير ثم اكده لكان للعلق ليس للموقوف بالعدم مسبب لكونه
مسبوقا بالعدم وذلك لانه لو كان ان لا يكون في حد نفسه واحدا لغيره بل كان واحدا بدانة
مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له علق بالغير بعد بان ان ذلك المعنى هو سبب الوجود

اولا والذات والاحص
سببه وسبب كماله
الاحص والذات اعم

اعم من الموقوف
بالعدم
اذا كان
اذا كان
اذا كان

الاخر اي سبب كونه واحدا بالغير واد ايت هذا بت ان العلق بالغير يكون الموقوف بالغير
دائما لان حال حدوثه فقط بل جميع اوقات وجوده من ان هذا للعلق للمفهوم دائما
كأنه يخلو باطنه الجهوز ثم ذكر ان علة العلق لو كان انما يكون المفهوم مسبوقا بالعدم
على ما طووه لكان للعلق انما دائما لان هذه الصفة حاصله للمفهوم المسبوق بالعدم
في جميع اوقات وجوده ولست حاصه بحال حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستعاضا عن
فاعله فهذا بغير ما في الكتاب واعرض الصاصل السارج على السمع فقال انه
تكلم فيما لا حاجة اليه ولم يكلم فيما لا حاجة وذلك انه اطلب في الفصل الثالث
في ان المعلق لا الفاعل هو وجود الحادث ولا حاجة لذلك لعدم الخلاف فيه ولم
يكلم في ان علة الحاجة للحادث ام لا والدام هل يفسر الى موثر ام لا وهذا هو
محمل الخلاف ومعني قوله الواجب بالغير يقسم الى الدائم والغير الدائم لست الى ان
الدام يعني ان يكون نفسا الى المورد والزاع لم ينع الا فيه وهو مصادره على المطلوب
اقول اما قوله لا حاجة الى ثبات ان وجود الحادث نفسا للفاعل اذ لا خلاف
فيه فليس يصحح لان نفسا الخلاف هو ان المفهوم في اي شيء معلق بالفاعل فذهب الخوا
لما انه معلق به في وجوده سواء كان المعلق حادثا او غير حادث وذهب الجمهور الى انه معلق
بحدوثه دون وجوده كما حكى الشيخ منهم في صدد الفقه واعرف به هذا الفاصل وكان
من الواجب ان يحسن الحق في ذلك بمعنى الفصل الثالث انه معلق به في وجوده ثم انه يحتاج
الى ان يبين ان سبب لعلق هذا الوجود بالفاعل ما هو اذ لم يكن الوجود معلوما بالفاعل كيف ان
ليظهر من ذلك ان العلق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود او في وقت طرفة فقط
بان مطلوبه يتم بذلك فينبغي في هذا الفصل ولذا كسماه بالنسبة ولما ظهر ان سبب العلق
هو الوجوب بالهذه يظهر ان الواجب بالغير سواء كان دائما او غير دائم معلق بالغير في
وجوده مادام موجودا وهذا مطلوب السمع اما الذي علق على الحاجة اهو الامكان

ام هو الخروث وليس بمفني في هذا الموضع لان غلة الحاحه ان كان هذا الخروث وكان الخروث
 محال في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيء ههنا بضار كما صرح به في اخر الفصل لو كان
 هو الامكان وكان المحسن غير موجود وغير متعلق بالفاعل لم يكن له فلهذا لم يتوصل السج بنافع
 لهذا الحق واما قوله انه لم يسن ان الدام قد تغير في موثام لا وليس سى ايضا لانه سى ان
 الواجب بالغير لا ينافي الدام فان غلة لا تعلق بالغير هو الوجوب بالغير فالدام ان كان له
 معتمداً والاملا وهذا القدر كان بحسب عرضه ههنا قال في الحسب ان الحلال فافنا
 من الحكما والمكلف لنظي لان المكلف هو وان يكون العالم على تعدد كونه اذ لا يمكن ان
 تعدل اربعة لكنهم نفوا القول بالعله والمعلول لا بهذا الدليل بل بما دل على وجود
 كون المؤثر في وجود العالم فادرا واما العلة فمعداها على ان الما في محال ان
 يكون فعلا لفاعل محاد فان حصل الاتفاق على ان كون الشيء اذ ليس في افعاله لا
 القادر المحاد ولا ينافي افعاله الى العلة الموجبة واد كان الامر كذلك لظهر ان
 لاحلان في هذه المسئلة اولاً هذا صلي من غير تناقض الخصم ودل ان المكلف
 باسره مندر واكتفي بالاستدلال على وجود كون العالم محاداً من غير تعرض لفاعل
 فضلا عن ان يكون قاعله محاداً او غير محاد كما ذكرنا بعد اثبات حدوثه انه محاد الى
 محاد وان محله محاد يكون محاداً لانه لو كان موجبا لكان العالم قدما وهو باطل عما
 ذكره اولاً لظهر ان ما هو احد في العالم على القول بالاختيار بل هو بالاحتيار على
 الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول ليس بمفني عليه عندهم لان شئ في اختياره لحوال
 من المعتزلة بالكون بل كذا وانما اصحاب هذا القاضيل السارج اعني المشافرة
 يشنون مع الاول فدل على انما تسمى ما هي صفات المبدأ الاول فمهم ان جعلوا الواجب
 لانه تسعة وبنوا ان جعلوا ما معلولات لان واحدة في علتها وصداس ان اجترعوا
 التفرخ به لفظا فلا يخفى لهم على ذلك معنى فظهر انهم غير مقتنعين على القول بنفي العلة

هذا هو الحق
 لا يمكن ان يكون
 العالم محاداً
 بل هو بالاحتيار

انما هو بالاحتيار

والمعلول مع العاقبة على القول بالحدوث واما العلة فمعداها على ان الما في محال ان
 محال ان يكون فعلا لفاعل محاداً وبلد هو الما ان الما في محال ان يكون فعلا
 غير اذ لا يمكن ان العالم عندهم فعلا انما اسندوه لفاعل اذ لا مام في الفاعلية
 وذلك في علومهم لا طبعه انما الما ان الما عندهم اذ لا مام في الفاعلية حكوا
 يكون العالم الذي هو فعلا اذ لا مام في علومهم للمهية ولم يدعوا انما ان
 لم يمدد محاد بل هو الما ان قدرته واختياره لا يوجبان محاد في دالة فافنا
 ليست كفاعله المختار من الحيوانات ولا فاعله المحبور من الطباع المتما
 على ما ينبغي بيانه بل هو الحاد في العالم يمكن له قبل لم يكن له ليس كعملية
 الواحد التي هي على المباشر التي قد يكون هاما هو مل وما هو بعل في حصول الوجود
 بل فاعله باطله وليس تلك البلية هي نفس العلم وقد يكون العلم بعد ولادات
 الفاعل بعد فكون قبله مع وبعد فهو سى آخر لا يزال معه غدد وتتم على الارتصاف
 وقد علمت ان محله هذا الانتقال الذي يوازي الحركات في المقادير ليس ساف من
 مسميات بل يبين ان كل حادث فهو موقوف على وجوده في قار اللات متصل اتصال
 المقادير اعني الزمان لما انه لم يعرض لسميته في هذا الموضع بعد وبسبب ان الحادث
 بعد ما لم يكن بعديته هذه مضافة لا قبلية قد زالت فله قبل لا يوجد مع البعد لا قبلية
 الواحد على المباشر وانما لها الى وجود قبلية والبعد منها معادل قبلية وليست به
 عند محله البعدية وليست هذه البلية هي نفس العلم لان العلم محال ان قبل
 فلهذا ان يكون بعد ولا ينفى لفاعل لانه قد يكون معلوم مع وبعد فادان هناك
 شأ آخر محدد ويصير وهو غير فادان الذات وهو بصل في دالة اذ من الحاد ان تعرض
 متحركا بقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركة يكون ابتداء حركة
 قبل هذا الحادث وهو يكون براسه الحرك و حدوث الحادث قبلات وبعديا

انما هو بالاحتيار
 لا يمكن ان يكون
 العالم محاداً
 بل هو بالاحتيار

انما هو بالاحتيار
 لا يمكن ان يكون
 العالم محاداً
 بل هو بالاحتيار

مقترنه ومتحد. مطابقا لاحراز الماهية والحرك فظهر ان هذه العمليات والعدييات
 متصلة اتصال الماهية والحرك وقد سبق في الخط الاول ان هذا المتصل لا ينافي
 من احوال الاشياء فلا ينافي ان كل حادث متبوع بوجوده غير فاد ان متصل اتصال
 المتقادير وهو المطلوب فهدا ما في الكتاب واعلم ان الزمان طاهر لانه حي الما
 والشيء يربته على ذاته في هذا الفصل سيشير في الفصل الذي يليه الى ماهية
 ولذلك قسم احد الفصول بالتميز والآخر بالاشارة وهذه المباحث تتعلق بالطسعا
 وانما اوردناها هنا لاحتياجها اليها وكونها غير مذكورة فهاض من الكتاب
 واعلم انه انما هي هنا على وجود الزمان قبل كل حادث بوجوده العلية والعندية الخاصة به فانه
 هو الشيء الذي لهية لذاته العلية والبعدية اللتان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء يدينون
 فلهي آخر قبلية بهذه الصفة لا لذاته بل لوجوده في زمان هو زمان ذلك الاخر فالعلة والبعد
 للشيئين بسبب الزمان واما الزمان فليس يبيش شي اخر لذاته المتصورة المتحدرة صالحة للحق هذين
 المعنيين بها لا شيء اخر فادرت ثبوت هذين المعنيين يدل على وجود الزمان ولا يصح تعريف الزمان
 لان تصورها لا يمكن الجمع تصور الزمان وتميزها عن سائر اقسام العلية والبعدية باهما
 اللتان لا يوجدان معا اتصالا متميزا حقيقيا لان الجمع لحيي احوالها في معانيهما المختلفة اذ في لما كان
 الزمان معروف الماهية لم يمتد الى ذلك والعندية والبعدية للاختلاف بالزمان اضافيتان لا
 يوجدان الماهية العقلية لان الحيز من الزمان ليس لهما العلية والبعدية لا يوجدان معا
 فكيف يوجد المضافة للاختلاف بهما لكن تميزهما في العقل ليس بذلك على وجوده ووصفها الذي
 هو الزمان مع ذلك الشيء ولذلك استدلت الشيخ بعروض العلية للعدم على وجود زمان يعاديه
 وادلر هذه المعاني فعدا نذفع اعتراض الفاصل السادس بان هذه العلية لا يكون
 موجودة في الخارج لكما العلية الواحدة بل بوجود آخر بصلته اخرى وبسلسل وذلك لان
 الزمان هو الموجود في الخارج الذي لحقه العلية لذاته بل هو ما سواه فاما مع سبب العقل

انك تسمى بالزمان لان الجمع بينهما غير الزمان
 اي ان العلية العاصدة بالعرض والاراد
 اي ان العلية العاصدة بالارادة

والاضافة ان كذا وجوده على وجوده
 اي في الخارج

انك تسمى بالزمان لان الجمع بينهما غير الزمان
 اي ان العلية العاصدة بالعرض والاراد
 اي ان العلية العاصدة بالارادة

اما نفس القبلية فليس هو من الموجودات المختلفة بزمان دون زمان لانها امر اعتباري
 يصح لعمله في جميع الارضية وان احدين جميع في زمان معين كان حكمه حكم سائر
 الموجودات في حقوق قبلية احري بعينها الدهنية ولا تسلسل ذلك بل يقطع بانما
 الاعتبار الدهني يندفع ايضا اعتراضه باهما اضافان فيحان ان يوجد معا وقد
 قل انهما لا يوجدان معا فدل على ذلك لانهما اضافان عملان عيان يوجد
 معروضهما في العمل ولاحيان يوجدان الخارج معا يندفع ايضا اعتراضه
 بان العدم لو اتصف بالقبلية الوجودية للزم اتصال المعدوم بالوجود وذلك
 لان العدم المقندسي ما يكون معولا بسبب ذلك الشيء يصح لحق الاعتبارات به
 العملية من حيث هو معقول ثم انه اسفل بالمعارضة فقال سبب بعض
 احراز الزمان على بعض هو هذا السبق المذكور في عدم الحادث ووجوده بعينه
 فليز من قولكم هذا ان يكون للزمان زمان آخر بالفرق بان الزمان
 سبقي لذاته فذلك استغنت بالقبلية والبعدية المعارضة لانه عن زمان
 آخر ولم يضر بالقبلية والبعدية المعارضة لانه عن زمان ليس بمعد لوجهي الاول
 ان احراز الزمان ان كان متساويا في الماهية استحالة خصم بعضها بالعدم
 دون البعض الآخر وان لم يكن كان انفصال كل حيز عن الآخر بما هي فليكون الزمان
 غير متصل بل مركبا من اقسام السالي ان يجوز وجود قبلية وبعديته لا يوجدان معا
 في حيز من الزمان من غير زمان يعايرها بمعنى لكون العدم قبل وجود الحادث
 من غير زمان يعايرها فالـ وايضا ان قيل في الفرق ان العلية البعدية
 يمكن مع العول فكون كل حيز من الزمان متبوعا اخر آخر ولا يمكن مع القول بحادث
 هو اول الحوادث لانه ينافي بالاشارة الى ما هو اول الحوادث لاحتياج

اي المحل المذكور في السور

هو اول الحوادث لانه ينافي بالاشارة الى ما هو اول الحوادث لاحتياج

لانهم ما وجدوا

هذا هو المقدم واللاحق
في المتن

وان سلمنا ان معناه انه لم يوجد معه كان هذه المعنى اضافة عارضة لهما معا فلهذا
فكان للمعنى ان اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه اللاحق وحده
يعود للسلسل وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد
حين كان اسفل قطه كان شعور بعض زمان وقد لا ينص ايضا ان يكون للزمان
زمان آخر فالـ والعقل معناه الزمان للحركة ايضا ينص على هذا البيان
وعويع الزمان في زمان آخر والحوادث ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال بالانقضاء
والجهد في ذلك الاتصال لا يجرى الى ان الوهم فليس له احزابا لعل وليس له تقدم
والاخر قبل التخرية ثم اذا فرض له احزابا للتقدم واللاحق ليسا بعارضين لبعضهما
وبعضهما اخر اسببهما معا متاخرا بل بغير عدم الاستمرار الذي هو صفة الزمان
سليم بغير تقدم وتاخر للاحق المفروضه لعدم الاستمرار لاشي آخر وهذا معنى
لحق التقدم واللاحق الذاتى به واما ما له حسمه غير عدم الاستمرار بغيرها
عدم الاستمرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ولاحقا بتصوره ورضها له وهذا
هو الفرق بين ما للحققة بالتقدم واللاحق لذاته وبين ما للحققة بسبب غيره فاما اذا قلنا
اليوم واسم لم يلح الى ان يقول اليوم سائر عن اس لان نفس مفهوميهما على معنى هذا
اللاحق اما اذا قلنا العدم والوجود احدهما الى آخر ان معنى التقدم باحد هما يصير
مستقدا واما المعنى فمعناه ما هو في الزمان للزمان غير المعنى بالزمان اعني معية
في زمان واحد لان الاول بعض نسبة واحد ليس غير الزمان الى الزمان في متى ذلك الشيء
والاخرى بعض نسبة شيء كان في منسوب الىه واحد بالعدد هو زمان ما ولد للاختلاف
في الاول في زمان لغاير الموصوفين بالمعنى والحاج في الثاني الىه اشار
ولان الحد لا يمكن الجمع تغير حاله وتغير الحال لا يمكن في الذي قوة تغير حال
اعني الموضوع وهذا الاتصال اذن متعلق بحركة وسرعة وتغير لا سيما ما يمكن

اعني م

فيه ان متصل ولا يقطع وهو الوضعيه الدورية وهذا لا اتصال لحد في المتن
فان قبلا قد يكون ابعدا وقبلا قد يكون اقرب فهو كم مقدر وهذا هو الزمان
وهو كنه الحركة لا من جهة الميانه بل من جهة التقدم واللاحق للذي لا يختصان
بشيء من ماهية الزمان وبغيره ان التجدد والقسم للذي يتبعه على وجودها
في الفصل المتقدم لا يمكن ان يوجد الجمع تغير حاله وتغير الحال لا يمكن ان يكون
اللاحق يصح منه التغير وهو الموضوع لان التغير عرض والوجود لا يوجد له في
موضوع وهذا الاتصال اذن متعلق الوجود بغيره هو عرض بغيره هو حسم
بكل التعريفية ومثل هذا التغير الواقع لا يدفعه بغيره فلهذا الاتصال
متعلق الوجود بحركة ومتحرك والمان المذكور في الفصل السابق قد دل
على وجوب كون كل حادث متوقفا زمان وكل زمان له اول فهو حادث فاذا هو
سبقه زمان آخر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا الى اول الحركة
المستعصم لا يمكن ان يصل منها الى اول الوجوب ما هي الامدادات والمماسيات في
المنطق السادس فاذن الزمان متعلق بحركة يمكن ان متصل ولا يقطع وهي
الوضعيه الدورية وهذا الاتصال كمال للتقدير كما مضى بانه فهو هو له الحكم
ومن النوع المتصل فالزمان ثم بعد التغير اعني الحركة وهذا ما هيته وعند
تبينها صرح بسمه فقال وهذا هو الزمان ثم ذكر تعريفه وهو كنه الحركة لانه فقال
جهة المسافة بل من جهة التقدم واللاحق للذي لا يختصان وذلك لان الحركة كسبية
من جهة المسافة لان الحركة يزيد بزيادة المسافة وينقص بنقصانها وكسبية من جهة
الزمان لان الحركة تزيد بزيادة الزمان وينقص بنقصانها وكسبية من جهة
على بعض بعد ما وضعنا نوحه التقدم واللاحق مجموع في الوجود والحركة بحركي
بوجه المسافة وتصير بعضها متقدما وبعضها متاخرا بازا بعد اجزا المسافة وبآخرها الزمان

فان في اللاحق والسر الماصي كل واحد منهما موصوف بالزمان والآخر موصوف بالزمان

المسمى والمباح منها لا يختلفان بخلاف المسمى والمباح من المسافة الزمان هو كونه
 الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة المتقدمة والمتأخر اللذين لا ينفصلان وهذا بيان
 ما ذكره ههنا وقد قال في السفاينة للعبادة واستعلم ان الحركة لها ان
 قسم لا مسمى ومباح وانما فصلها المسمى ما يكون منها في المسمى والمسافة
 والمباح ما يكون منها في المباح من المسافة لكنه سيعد للكل المسمى الحركة لا يوجد مع
 منها كما يوجد المسمى من المسافة معانيه للمسمى والمباح الحركة خاصة فيهما
 من جهة ما هما للحركة ليس من جهة ما هما للمسافة فتكونا بعدد ونسب الحركة فان الحركة
 ماحراها بعد المسمى والمباح فيكون الحركة لها عدد من حيث لها في المسافة
 تقدم ولاحر ولها مقدار ايضا بازا مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد
 او المقدار فالزمان عدد الحركة ان انفصلت لا يتقدم ومتأخر لا الزمان بل
 المسافة والما كان البان كدليا لدور هذه عبارة وعرضه سان هذا الذي
 الذي ذكره القداما وعرض من ايراده هذه النكته الاحيرة اساده كل حادث
 ممكن ان يكون وجوده بمكان الوجود فكان امكان وجوده حاصل ولا يتقدمه القادر والمكان
 اد اول في الحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه هو قبل انه غير مقدور
 عليه لانه غير مقدور عليه وانه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه ويتبادر ان
 هذا الامكان غير كون القادر عليه قادر عليه وليس شاملا لمعول لا يتقدم وجوده
 لانه موضوع بل هو اضاع في غير الموضوع والحادث مقدرة قوة وجوده وموضوع ٥
 برديان كون كل حادث موقفا بموضوع او مادة ومقدرة ان كل حادث حادث فهو
 بل وجوده اما يتبع الوجود فاما يمكن الوجود والاول محال فالثاني حقيقي لان له امكان
 وجوده قبل وجوده وليس يمكن وجوده هو وجوده القادر عليه لان المسبب في كون المحال
 غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون المحال مقدور عليه هو

والمباشر

كونه ممكن في نفسه والسبب في لا يكون سببا لنفسه وايضا كونه ممكن في نفسه
 وكونه مقدور عليه ان له بالقياس الى القادر عليه فان كونه ممكن في نفسه هو امر مفاس
 لكونه مقدور عليه وهذا الامكان ليس شيئا معولا عليه لان الامكان لا يكون له
 بالقياس الى وجوده كما يقال الساكن يمكن ان يوجد او بالقياس الى وجوده في نفسه
 آخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير اسفرا فان هو امر معول بالقياس الى ما في آخر وهو
 امر اضاعي والامور المضائقية اعراض الاعراض لا يوجد لان موضوعها فان
 الحادث مقدور امكان وموضوع ودلك الامكان قوة الموضوع بالنسبة الى وجود
 ذلك الحادث في نفسه هو قوة وجوده والموضوع موضوع بالقياس الى الامكان الذي
 هو عرض في موضوع بالقياس الى الحادث لا الحادث ان كان عرضا او مادة بالقياس
 الى الامكان الذي هو عرض في موضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا او مادة
 بالقياس الى ان كان وجوده وهذا في برنامج الكاتب واعلم ان كل امكان هو بالقياس
 الى وجوده والوجود اما بالعرض كوجود الجسم اسفرا واما بالذات كوجود البياض
 واما الامكان بالقياس الى وجوده بالعرض فهو يتبع للقياس الى وجوده في آخر
 له او بالقياس الى ضرورة وجوده آخر كما يقال الجسم يمكن ان يكون اسفرا او يوجد
 له الساكن او يقال المما يمكن ان يصير هو او المادة يمكن ان يصير موجودا بالفعل
 وطاهر ان جميع هذه الامكانيات محاحة الى موضوع موجود معها وهو محالها واما
 الامكان بالقياس الى وجوده بالذات فتكون للشي بالقياس الى وجوده ولا يخلو اما ان
 يكون ذلك الشيء محال في موضوع او مادة او مع مادة كما يقال الساكن يمكن ان يوجد
 او يكون وكذلك الصور والنفس في هذا الامكان في الحاصل الى موضوع حكم
 المسمى الاول فيكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك فيكون
 ذلك الشيء فاما نفسه لا علاقة له بشي من الموضوع والمادة ومثل هذا ليس بالوجود

هو ما كان لا يراه السمع
 والصور الحادثة من وجود

وهو الذي يكون في الموضوع
 وهو الذي يكون في الموضوع

فيكون وجوده في الموضوع
 فيكون وجوده في الموضوع

في الخارج وان اسكان سله هذه بالاسي صفة لما هاتها المحررة عن الوجود والعدم في العقل ^{من حيث شوبها في العمل موضوع والمراد ان هذا الاعتبار كعرض في موضوع وهو}
 انما صفة لوجودها وتكون بهذا الاعتبار كاضافة لمصاف للية واما قوله لا يميل
 التي لا تحدث الا اذا صار وجوده او في فلا يصح اولى المراد ان كان له مادة قلنا المقدمتان
 ممنوعتان اما للمعري فلان المراد لونه لوصف حاله الحدوث لكان الكلام في حصولها
 كاللزام في حدوث الحادث وتسلسل العلل حتى لو حصل قبل الحدوث فوجود الحادث
 كان موقوفا اما على وجودها او على عدمها والمراد من حصول الحادث معها لا بعدها
 والثاني يصح وجود الحادث قبلها كما انصت بعدها واما الكبير فيلما في الجواهر
 عنه لن السلي لا تحدث الا اذا صار وجوده واجبا فصلا عن الماد لونه واما الحديث في
 وجوبه غير مباشر عنه ولا مقدم عليه ووجوبه انما يحتمل بان يتم استعداد مادية او ^{وهو لا يتم الاستعداد}
 موضوعه لقبوله وذلك الاستتمام متعلق بشروط تسببها الحرك المصلحة الى الاول ^{والدليل في ان تلك}
 لها الموجد في الجسم لا بداعي على ما سئل العلم لا اله على بانه ^{بمعنى} ^{لا يورثها من وجوده} ^{مستقر}
 السلي ويؤثر بعد السلي من وجوه كثيرة مثل للعدة الرمايه والمكانية واما المحاج
 المن من الحلة لاما يكون باستحقاق الوجود وان لم يسمع ان يكون في الزمان معا ^{بديك}
 اسات الحدوث الدات لليكنات ولما كان حصول الحدوث الدات يساع على حصول التاجر
 الدات لان الحدوث وهو من وجود الشيء ساع لا وجوده بنفسه الى زمان ودات لا ^{بصام}
 التاجر الهامدم السبع كمن معنى التاجر الهامد على اثبات الحدوث الدات ما علم ان
 تاجر السلي عن غيره تعالى بحسب بيان على ما جئنا في الفلسفة الاولى احدى بالزمان والما
 بالتمية او الوضع الذي يكون التاجر المكنة صنعائه والمالك بالثرف والاربع الطبع
 والحاس بالعلولة والمحرر ان سركان في معنى واحد هو التاجر بالذات والمعنى المسترك
 هو ان يكون الشيء محاما لا لآخر في نفسه ولا يكون ذلك التاجر محاما لا ذلك الشيء

فالمحاج هو التاجر بالذات عن المحاج للتم لا لخلو اما ان يكون المحاج للية
 نعم ذلك هو الذي بالمراده نفسه وجود المحاج او لا يكون المحاج بالاعتبار بالمراد
 تاجر بالعلولة وهو كحركة المحاج بالعباس الحركة اليد والاعتبار بالماح
 تاجر بالطلع وهو كحركة المحاج بالعباس الا الواط وكالمسروط بالقياس الى الشرط والما
 بالعلولة لا سفل عن المقدم بالعلم في الزمان فيدمع كل واحد منهما مع ارباع ضا ^{حيث}
 لما ان المراد بماع المعلول يكون تابعا ومعلولا لا زبنا فاع العلم من غير عكس والمما
 بالطلع سلم المقدم في الوجود من غير انعكاس بان المقدم يمكن ان يوظف مع
 ولما التاجر التاجر فلا يمكن ان يوجد المجمع المقدم ودرمانا للمعنى المسترك تاجر بالطلع يحس
 التاجر بالعلولة باسم للتاجر بالذات وانصح استعمالها في ما طغور باسم السفا كذلك
 قد لانه بال عند ذكر المقدم بالعلم وان كان هناك المقدم بالطلع على المقدم
 بالعلم والذات اما في هذا الكتاب فمسمى المسترك تاجر بالذات والدليل عليه
 انه قيل له كحركة المحاج واليد وهو تاجر بالعلولة الذي هو واحد مسمى اطلو ام
 التاجر بالذات صرحا على الاسم الاخر وهو تاجر باللي حيث غيره عال له حدة وهو
 تاجر بالطلع لا بالعلية وهذا التاجر اعني الدات المسترك هو تاجر حسي وما سواه
 فليس بحسي لان المتاجر بالزمان او بالرتبة والوضع او بالثرف يمكن ان يصير بالقرص ^{مما}
 وهو هو لان المقصود تاجر هو امر عارض لذات واما التاجر بالذات فلا يمكن ان يرض
 مقصدا وهو هو لان المقصود تاجر هو ذاته لا غير وهذا حق السحابة الذي
 يكون باستحقاق الوجود واعلم ان التاجر بالعلولة يمكن ان يكون في الزمان مع المقدم
 بالعلم والتاجر بالطلع لا يمكن ان يكون في الزمان مع المقدم بل يمكن ان يكون مع
 ان لا يكون ذلك الحكم السبع على المعنى المسترك بهما بالامكان العام السلف للوجوب
 والموجب وهو قوله وان لم يسمع ان يكون في الزمان معاقوله وذلك اذا كان وجوده

اذا قيل ان الخارج لم يكن من القسمين الاخيرين فوق لانهما ان لم يكن مع وجود الغير
 اذا قيل ان الخارج لم يكن اصلا فادان انهما هي لا كونها وهذا معنى استحسان عدم اما اعتبار
 العقل فان ارادها بمعنى كبريها عن الوجود والعدم معاد لمطلة لا يكون له وجود في
 قول الحق او لا يكون له وجود لو انزاد لست بمعنى العدد حتى يكون معناه انه لا
 يكون له الوجود بل مع معنى الالب فان الفعل لا يعطف على الاسم ويهدر الكلام بل هو وجود
 فليس مع معنى الوجود لو انزاد في ماهيته وتقديرا للمعنى ان تجرد تلك الماهية عن اعتبار
 الوجود بكونها قبل وجودها بالذات **وهو** وجود المعلول لمعلق بالعلم من
 حيث هي على الحال ان بها يكون علم من طسعه او ارادة او غير ذلك من امور يحتاج الى ان
 تكون دلها مدخل في فهم كون العلم علمه بالمعلول بل العلم له حاجة الى الحار لا القديم
 او المادة حاجة الحار الى الحسار والمعاون حاجة النصار الى انشاء احوال الوقت
 حاجة المادي الى الضيف او الى الداعي حاجة الماكل الى الخوج او ذوال مانع حاجة الفضال
 الى ذوال الدجن **و** يدل ان نسبة علم الى المعلول لا تختلف عن علته المانعة فلو كان وجود
 المعلول معلوقا لعلته المستحقة لجميع الحاجات لانه في علته بالمعلول كما مضى ثم اشار الى بعض
 تلك الامور وقسمها الى اما لا يخرج عن اتا العلم والما يخرج عنها والاول كالطبيعة
 المنصبة للحركة لابع السعور والارادة المنصبة لها مع السعور وان علمه هاتين
 الحركتين لا يحتمل وجوده الا باحدكما وكذلك الحال في النفس للنباهة الى تصور
 بها علم الحركتين بطبيعتها لا اراديه والحالة ان يكون للعلم الى هي فوق هذه العلل وقوله
 او غير ذلك اساره لا الاسم المانع اعني ما يخرج عن اتا العلم مما له مدخل في فهم
 علته بالمعلول بعدد كونه مسته او صاف يمكن ان يسمي عليها فسمي وهو ان يقال تلك
 الامور تكون اما وجودية واما عدمية والوجودية تكون لما ساسا صاف لا العلم لئلا
 من العلوية او ساسا لانصاف اليها والاول اما في سوسطتها ومن معلولها كالا

في قوله العلم له مدخل في فهم كون العلم علمه بالمعلول بل العلم له حاجة الى الحار لا القديم
 او المادة حاجة الحار الى الحسار والمعاون حاجة النصار الى انشاء احوال الوقت
 حاجة المادي الى الضيف او الى الداعي حاجة الماكل الى الخوج او ذوال مانع حاجة الفضال
 الى ذوال الدجن

في قوله العلم له مدخل في فهم كون العلم علمه بالمعلول بل العلم له حاجة الى الحار لا القديم
 او المادة حاجة الحار الى الحسار والمعاون حاجة النصار الى انشاء احوال الوقت

في قوله العلم له مدخل في فهم كون العلم علمه بالمعلول بل العلم له حاجة الى الحار لا القديم
 او المادة حاجة الحار الى الحسار والمعاون حاجة النصار الى انشاء احوال الوقت

واما في لا توسط وهو امادات تصانف اليها كالمعاون او صنف اليها كاللواحي
 والشيء الذي لا يضاف اليها اما في لفعلها كالمادة واما في لئول لنفها كالزوايا
 والعرض كزوال المانع فليس في الوصف حاجة للمادي الى الصنف اي حاجة يتخذ المادي
 وهو منسوب الى جمع المادي والمادي تجمع على ادم كافي في واقع وهو الخلد الذي لم يمدح
 وجمع الصانع لادته كزغيفه وادغفه والمسوب اليه اما ادمي فيج الحالف والذال اد
 ادمي في الحالف وكسر الذال والزمان ههنا شرط وجودي لجوده الصنعة لا يكون
 العلم علمه بالفعل والداعي غير الماراده فان الفاعل بالارادة فيكون له دليل في
 لا يكون محدث ومنه جمع الاحوال بوصف مانه بلعل بالارادة والذخر في قوله حاجة
 الغسال الى ذوال الدجر هو الباس الغيم للسماء وهو صلا وهو وعي ذوال امانع
 اعرض للماص **ل** للسارح مانه مدع في العلم لا يكون حرام العلم
 الموجود والحواس **ان** الحق لم يعلم ان هذه الامور احدا العلم بل ذكرها
 بما له مدخل في فهم علته وصبر ودها علمه بالمعلول ولا شك ان العلم مع ما سمعها على الماثر
 يكون علمه بالمعلول اعلم ان الامر العدمي ليس عديم ماص فابل هو عدم معتد بوجود
 من هو من حيث هو كذلك امر ثابت في الفعل يصح ان يكون علمه لما هو منه كانهما
 عدم العلم علمه العدم ويصح ان يكون سوطا لوجود معلول مانه على الماثلين وتصبر
 حرام في المفهوم عن علته المانعة ان كان ذلك المفهوم مركبا في الفعل قوله وعدم
 المعلول معلوق بعدم كون العلم على الحالة ان هي بها علمه بالمعلول كان ذهاب وجوده
 لا على تلك الحالة او لم يكن موجودا اصلا **ل** لما ذكر الامور التي سمى علمه بالفعل
 وهي ما سعلق وجود المعلول بجلها فكون عدم المعلول معلوق بعدم من تلك
 الجملة اما عدم حال من الاحوال باعتبار العلم بالمعلول وصدها واما عدم ذات
 العلم مطلقا قوله **و** اذا لم يكن من معوق من خارج وكان الفاعل بذاته

موجود أو لکنه لن لداته على توفيق وجود المعلول على وجود الحاله المذكوره فاذا
 وجدت كانت طبعه او اراده حازمه او غير ذلك وجب وجود المعلول وان لم يوجد وجب
 عدمه وانما فرض ابدأ كان ما بآزانه ابدأ او وصفا ما كان وقاما ما اي فاذا كان الفاعل موجودا
 ولا مانع ولم يكن هو لذاته علة تامه بل يحتاج الى احوال المذكوره فوجود المعلول
 موقوف على وجود تلك الحاله فاذا وجد وجد وجود المعلول لانه لم يوقف المفعولها
 وان لم يوجد وجب عدمه لانه يوقف على شيء لم يوجد في الماضي من فرض ابدأ او وصفا دون
 ومكان ما بآزانه مثله فلو ان فاذا احاز ان يكون شي متساويه الحاله في كل شي ذلك
 معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمد فان لم يسم هذا مفعولا نسب ان لم يسمه عدمه فلا يصح
 بعد ظهور المعنى اي اذا احاز ان يكون علة تامه موجوده لا اول لوجودها ولا اخر
 ومع مسابه الحاله في طري لا يحد لها حال ولا سرمد عنها حال ولها معلول لم يسمه
 في عنتهاد المناقاة لم يبعد ان كان من الواحد ان يقول وجب ان يجب عنها عنه سرمد
 لان مقصوده ههنا اذاله الاستعداد فان الجمهور يستعدون وجود معلول دائم
 الوجود وانما العطف بوجود علة ههنا سابه مبنى على ان العلة المراد به تسع ان يكون لها
 صفة او حال نحو وان يعبود ذلك تمام سبق اليه اشار به بعد ذلك انصرها على
 الحزم بالكون وازاله الاستعداد وانما عبرت عن الدوام ههنا بالسرمد لان الاصطلاح
 كما وقع على اطلاق الرمان على السه التي تكون لبعض المتغيرات في بعض امتداد الوجود
 بعد وقوع على اطلاق الدهر على السه التي تكون للمتغيرات في الوجود لتأنيدها في
 على النسبه الى كون الامور بالناسه بعضها الى بعض او الى مثل هذا المعلول يكون
 بالاقبيعه نفسه لان لم يطلو لفظه للمفعول عليه بسبب ان لم يسمه عليه عدم بالرمان
 فاما ضافته وضع الرمان في المعنى فظهر من ذلك ان المفعول اعلم من المحدث
 بل هو المبدأ هو ان يكون من الشيء وجوده لغيره متعلوه فقط دون
 ان

في قوله وجوده لغيره متعلوه فقط دون
 ان

في قوله وجوده لغيره متعلوه فقط دون
 ان

في قوله وجوده لغيره متعلوه فقط دون
 ان

زمانه او اذ لم لوزمان ههنا تفسير لفظه المبدأ بحسب الاصطلاح القريب من
 استعمال الجمهور قوله وما يسميه عدم زمان لم يسمه عن توسط ههنا ان كان لما
 سلف وهو ان كل مسبوق لعدم وهو سبق بزمان وماده العرض منه على مقصوده هو ان
 كل عام في مسبو ما بآزانه وزمان لم يكن مسبوفا لعدم من ان تضاعف تفسير المبدأ
 اليه ان المبدأ هو ان يكون من الشيء وجوده لغيره من غير ان يبقه عدم سبقا زمانا
 وعند هذا يطهر الصنع والمبدأ معالين على ما استعملها في صدر النظم قوله
 والمبدأ على ما رتب من التكوين والحدوث ههنا التكوين هو ان يكون من الشيء وجود
 مادي والحدوث هو ان يكون من الشيء وجود زمني وكل واحد منهما يعال به المبدأ
 من وجه والمبدأ اقدم منهما لان الماده لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن
 ان يحصل بالحدوث لا مسبقا كونها مسبوقة في زمانه اخرى وزمان احراز التكوين
 والحدوث لا يصح ترتيبان على المبدأ وهو اقرب منهما الى العلة المراد فهو على نفسه
 منها وليس ههنا لسان موضع قطاه كما ذهب اليه العاصم

ان

في قوله وجوده لغيره متعلوه فقط دون
 ان

السارج مدسه واساده كل شي لم يكن ثم كان فمن العمل الاول ان ترجع
 الحد في امكانه صار اولى بغيره وان كان قد يمكن العمل ان يندل عن هذا لغيره ونزع
 لا ضرر من السارج ههنا الرجوع والتخصيص عند ذلك الذي اما ان يقع ويوجب
 عن السبب وبعد الحجب بل هو في حد الامكان عنه اذ لا وجه للاستماع عنه فيعود الحال
 في طلب سبب الرجوع حذعا ولم ينف بالحق انه الحجب عنه ههنا الحدوث لا يكون لصا فهو يمكن
 والحدوث لعدم ترجيح احد طرفي وجوده وعدمه على الآخر لا علم مرجح لذلك الطرف
 وهذا حكم اولى وان كان قد يمكن للعمل ان يندل عنه ونزع لا ضرر من البيان كما
 نزع الى التمسك بكفتي الميزان المتساويين التمسك لا يمكن ان ترجح ادها على الآخر
 من غير من آخر بضاف اليه ولا غير ذلك مما جرى مجراه ونذكر في هذا الموضع ثم ان صدر المبدأ

في قوله وجوده لغيره متعلوه فقط دون
 ان

وان ارد وجود شي عنه ولو لا هذا لكاتب احوال متخدد من اصناف شتى في الماضي لا نهاية
 لها موجودة بالفعل لان طوا احد منها وجدوا لكل وجد فكون لما لانها له من امور متعاقبة
 متخدد في الوجود فالواو ذلك محال وان لم يكن كلسه حاصره لاجزائها معا فانها في حكم
 ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال بوصفها بانها لا يكون لها بعد ما لانها
 له فيكون موجودا على ما لانها له لمقطع الهما ما لانها له ثم كل وقت يتجدد يزداد
 عدد تلك الاحوال وكيف يزداد عدد ما لانها له ومن ها ولا من قال ان العالم وجد
 حين كان اصلي لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد ومنهم من قال لا سعل وجوده
 حين ولسي احوال بالفاعل ولا يبال عن لم فهو لا هو لان لما فرغ من كرا احوال العالم من ان
 الواجب اكثر من واحد سرع في اقواله للعالم بان واحد منهم بعد ان قام على ذلك اذ
 فترددت هت احدىهما لا ان باعداه مسوق بالعدم سيقا زمانا ثم المكلود
 من سائر الملوس والماسه لا ان بعض ما عداه غير مسوق بالعدم لا سيقا بالذات
 وهم جمهور الحكما فاعا لتب الفرقة الاولى ان واجب الوجود لم يزل غير موجود
 لسي ثم اسدا ووجد العالم باياديه واحدا واعداد لك ان الحال لو لم يكن كذلك للزم التولد
 متوالت لا اول لها كما ذهب اليه الحكماء وهو باطل لا مورد منها وجوب كون تلك
 الحوادث بوجوده بالفعل لان كل واحد منها موجود ما دن يكون لما لانها له كلياتهم
 في الوجود والاحكامه في شي ما في عدم الساع وان لم يكن لها كليات لاحادها معا معا
 في الوجود فانها في حكم ذلك عقلا بنا على ان الحكم على كل واحد هو الحكم على كل الاحاد
 والسبع اسدا الى هذه الحجة بقوله موجوده بالفعل لا قوله فانها في حكم ذلك ومنسها
 اساع وجود من كل واحد من الحوادث لكونه متوقف بوجود الوجود على انقضاء ما لانها له من
 الحوادث السابقة والمورد المترتبة عن المساهية بسع ان تقتضي اشار الى هذه الحجة بقوله
 وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال لا قوله لمقطع الهما ما لانها له ومنها

وجوب تزايد عدد الحوادث يتجدد كل حادث في الساع بسع ان يمداد مقتص
 را الى هذه الحجة اسدا بموله ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد
 عدد ما لانها له ثم ان هذه الفرقة اذا طولوا لعلها مختص بحدوث العالم بالوقت
 الذي حدث فيه دون سائر الاوقات الى يمكن فرضها ما لا ساع قبله وبعده افرقا
 بحسب الاحوال الممكنة في الاقاليم بوقت الاختصاص بالوقت المعين اما ذلك الوقت
 او للفاعل او لشي غيرهما والى ما يلى في العصور والخصم لا فرق بين ما في الخصص
 وبين مثله بسبب للفاعل وطه لا غير ما دن للفرقة المذكورة افرقا الى ذلك فرق
 برفق اعترافا بخصص ذلك الوقت بالحدوث وتوحد على ذلك الاختصاص غير العالم
 وهم جمهور قدماء المعتزلة من المكملين ومن كبر كجرام وهو لا انما يقولون بخصصه
 على سبيل الاولوية دون الوجوب ومعلون على الاختصاص على لعود الى العالم بفرقه
 بالاختصاص للذات الفعل على سبيل الوجوب وهو حدوث العالم في غير ذلك
 الوقت ممسعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ان القسم الموقوف بالقول من
 تبعه منهم وقوله لم يعترفوا بالاختصاص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود
 العالم لا سعلق بوقت ولا شي اخر غير الفاعل وهو لا يبال عما فعل او اعترفوا بالاختصاص
 وان كروا وجوب استداره الاعلى غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار
 لا ان لحداد احد مقدوبه على لاجزائها غير مختص ومثلوا ذلك بقطران كفض المله
 في اناسي يتساقط في المسه الله من كل الوجوه فانه يحار احدها لا محاله وبغير ذلك
 للمسلة المشهوده وهم اصحاب الحق الماسوي ومن يحد وحده وعنه من المنظر
 الماحرند اسدا السبع الى هذه الاقوال بقوله ومن ها ولا من قال لا قولوا لئلا
 على وختم اقوال المكملين بموله فهو لا هو لا قوله وبانها هو لا قوم من العالمين
 بوضائه الاول يقولون ان ذهاب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صنائه واهواله

واحد وان العدم حادث في
 هو

الاسم

بحسب عباراتهم فان القول بجمع ذلك قول متجدد شي ما بعد ان بطلناه **قوله** فالواحد
 كان الداعي لا يعطيل واجب الوجود عن افاضه الخير والجلود هو كون المعلول موقوف
 لعدم الاحتمال فهذا الداعي ضعيف وقد انكسر لدى الانصاف ضعفه على انه قائم في كل
 حال فلسفي حال اوله باحاطة السوينة في حال ما يكون المعلول محققا لوجوده في نفسه
 واجب الوجود لعدمه وليس بما يصح كونه دائم الوجود لعدمه كما ثبت عليه **هـ** لما فرغ من
 الاقدم للمعلول ما هو من جانب الفعل وما هو من جانب الفعل وابطال القول بالحدوث ما راد
 ان سر الاعمى للقول وحججه انما تنقسم الى ما يتعلق بالفاعل والما يتعلق بالفعل
 فيما يتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل المحمدي يجب ان يكون مسبوقا بالعدم
 وما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل لا يسمع ان يكون المحمديا فذكر ان الداعي
 لهم لا القول بالحدوث مع كونه مفعلا على التام ابراهيم وهو يقطع القول بحدوثه
 فيما لم يزل عن افاضه الخير والجلود ان كان هو ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم فهذا
 صعب ومع ذلك هو حاصل في كل حال سواء حدث بالفعل في الوقت او في وقت اخر فله
 او بعد من غير محصور او لويه لذلك الوقت وغيره وان كان الداعي لهم لا ذلك هو
 ان الفعل لا يسمع ان يكون غير حادث فقد ثبت في صدرنا انما طعن فيه
 لكن المعلول يمكن ان يكون دائم الوجود انه استغل بالحجاب عن الحق المله الحكيم
 على اسامع وجوده ادب لا اول لها وبيان وجه الخطا فيها **قوله** واما كون غير المساهي
 كالأجود التوكل واحد وقتا ما موجودا هو توهم خطأ فلسفي اداه على كل واحد من
 كل محقق والما كان يصح ان يقال الكل من غير المساهي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل واحد
 يمكن ان يخل في الوجود فيعمل المكان على الكل كما على كل واحد اسارة في الجواب عن الحق
 الماسي وهو ان القول يصح الحكم على الكل بكل ما يصح ان يحكم به على كل واحد من القول
 ما كان دخول غير المساهي في الوجود لا مكان دخول واحد منها في الوجود وهذا

ما يصحون ما تقتضيه فانهم يقولون عدد مرات الله تعالى لا يسامح ولا يمكن ان يدخل كلها
 تحت م في الوجود لا سقي لا مقدور بحججه الى الوجود **قوله** ما اوله من غير المساهي
 من الاحوال التي تدكر فيها معدوما الاشياء بعد سعي غير المساهي المقدم لا يكون فيه
 اكثر او اقل ولا يتم ذلك كونها غير مساهية لعدم اسان الى الجواب عن الحق الماسي وهو ان
 غير المساهي اذا كان معدوما فعدمه يمكن ان يترك في بعض ما لا سابق كالحوادث المستعجلة
 الى بعض كل يوم وتكلموا في الله تعالى التي هي زايده على عدد مراته مع كونها غير مساهية
 عدوم والحوادث الى كل ما فيها ليست بوجوده جمعان وقت من المراتب فادنى ازديادها
 لا يكون خارج كونها غير مساهية **قوله** ولما توقفوا على اصلها على ان يوطئ قبله بالانهاية
 لما احتج بها في بعضها لا ان يعطى الله ما لانهاية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا توقف كلا
 على كلا هو ان السهم وصفنا معا بالعدم والما في لم يكن يصح وجود الاعداد وجود الحق
 الماسي وكذلك الاحصاء ثم لم يكن الله ولا في وقت من المراتب يصح ان يقال ان الخير
 كان سويقا على وجود ما لانهاية له او محسوبا لا ان يعطى الله ما لانهاية له بل اي وقت
 مرضت وحدث منه ومن كون الخير اسيا مساهية في جميع المراتب هذه صفة لا شيء
 والجميع عندكم وكل واحد اطلاق فان غلبت بهذا النوع ان هذا لوحد الاعداد
 وجود اسيا كل واحد منها في وقت آخر لا يمكن ان يجمع عددها وذلك محال فهذا
 هو نفس المسألة فيه انه يمكن ان يكون محسوبا فيكون معدوم انطالقه اياها غير
 لفظها تعبيرها المتعني **هـ** اساره الى الجواب عن الحق الماسي وهو ان معنى
 توقف الحوادث اليوم على انقضاء ما لانهاية له واحصاءه لا ذلك ان كان هو انه قد كان
 فيما مضى وقد ما يغيبه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شيء من الحوادث وكان وجود الحوادث اليوم مع ذلك الوقت وسامع
 محسوبا وجوده لا انقضاء ما لانهاية له بعد ذلك الوقت لا ان سهر النوع الله فهو قول او كان هذا الحوادث
 كاذب ومع ذلك صادرة على المطلوب لان وجود مثل هذا الوقت هو مطلق لهم والحق

اسما ما لانهاية له الحوادث
 او كان هذا الحوادث

ان كل وقت نقرضه فاضى فلا يصح يستغنى الحادث اليوم من الحادث المفرد مناه و اذا
كان كل وقت قد جمع المراتب عندهم واحدات فجمع المراتب هذا الحكم يكون هناك وان
كان معناه ان الحادث اليوم لا يوجد المراتب معناه لانها له هذا هو المصادق قوله
فالواجب من اعتبار زمانها عليه ان يكون الصانع الواجب الوجود غير متعلقا بالنسبة الى
المراتب والاسيا الكاسه عنه كونا اوليا وما يلزم ذلك الاحتياط لزمانا دانيا لا ما يلزم
من اختلافات يلزم منها ميسرها للغيره لما نرى من الاحتمالات والحوادث ذكرها هو الحاصل
من هذه الحكاها وهذا هو الواجب لا تختلف نسبة الى المراتب ولا لعلولاته
لما عليه تعنى القول الى الاواسطه منها ومن المبدأ الاول اذ لا واسطه غرسه منها وما
يلزم ذلك لزوما اذا تعنى النفس الملكيه والجرام الكليه فانها بعد عن العقول ليست
ذواتها بلا توسط شي آخر لاما يلزم من اختلافات يلزم منها تعنى الحركه السرمديه اللازمه
من اختلافات او صانع تلك الاحكام فتسعه التغير تعنى الحوادث التوميه قوله
مقدم في المذهب والملك الاحتيا ويملك دون هو ان بعد ان جعل ذات الوجود واحدا
مراده ان السارد في المدم والحادث سهد بالساس لا السارد في صدر راجع الوجود
وكثرت فان ذلك مما لا يخص الساهل منه وليس مراده ان المسله للحادث والمدم تعلما
منه التوضيحه الفصل السادس في الغائات ومبادئها
في الرئيس قال الغايه التي ما اليه يحركه فتي وصل اليها وقفت والصور ان
ذلك هو غايه الحركه فقط اما الغايه المطلقة فهي اعم من ذلك وهي ما لا جله بعد المعاول عن غايه
الفاعليه ثم قال وهذا النمط يستعمل على ذلك يقاصد احد هاسان ان كل فاعل بالصدور المراده
هو مستعمل بخله ونامتها اسباب العقول والاشياء ان يرد الوجود وانما قدم الماول لانه مام
لما قبله تعنى من القديم واساس لما بعده سان الماول هو ان البارى تعالى ان لم يكن مستكلا
تعنى لم يكن فاعلا بالقصد والمراده فصدور كان وجبا ودلك لو كان القول بالعدم ايضا عذر

عذر العالم بالحادث الذي عليه يعولهم هو قولهم ان البارى تعالى اراد ان الماول خلق
العالم فمقتضى تعينه بان يطار اية بفعل الاراده يدوم هذا العذر وسان الساعه هو ان
كون حركات الماول كسويه تشبيه الذي به سيدل على وجود العقول امليست بعد سوان
حركاتها ليست للغيانه بالسافلات ودلكا ما يستبان بان لو كانت حركاتها لا حلا السافلات
كانت هي مستكله بالعالى لا يجوز مستكلا بالسافل واقل ان لما ثبت للوجود هذا
اول في النمط الرابع كان من الواجب ان يس كسفه مبدئيه وذكر ذلك في النمط الذي سلكه المصل
على الصنع والمبادع ولما ذكر المفعول كان من الواجب ان يشر لا غاياتها مبادا بالاشارة
لا احكامها الكليه ومع ان اى المفعول كان من الواجب لفاعله لا يكون لفاعله غايه وانهم يكون
لانواع الغايه م اسرار الغايات افعال الصنف الساعه ودلك على وجود موجد استمره
وهو مبادى لغايات تلك المفعولات لوجود هذا الصنف من الماعل وساده ذلك الى النظر
التام في اسات تلك الموجدات ثم في تبيين الوجود المازل من المبدأ الماول الى المصه الاخيره
ودلك وسم النمط بالغائات ومبادئها في الرئيس قال تعرف ما الغنى الغنى التام
هو الذي يكون غير متعلو ليس خارج عنه في امور بله في ذاته وفيه هياد متمكنه من ذاته وفيه
هيات كاليه اضافيه لذاته فاحياج الى اس اخر خارج عنه حتى يتم له ذاته احوال ممكنه من ذاته
من شكل او حسن او غير ذلك احوال لها اضافيه ما كعلم او عالمه او قدره او قدره فهو
بغير محاج لا الكسبه هذا يعرف على الغنى والمقصود ان مراعاة معناه المقصود
المجول على المبدأ الماول تعنى هو ليس بوجود عمره والماول يسمى الى ما من شأنه ان يسر
يعرض له نسبة الزمره والماضي شأنه ذلك وهو بله اصناف الماول هو الهيات التي يمكنه
من ذات السى والمالى هو الهيات الكاليه المضافيه وفي كالات ليس في فيه وهو مبادى
اضافات له الى غيره والمالى هو المضافات المحض والنسبه ذكر الغنى التام هو الذي لا يفتقر
لغيره في نفسه اشياء ذاته والهيات التي يمكنه من ذاته والهيات الكاليه المضافه له ولم يذكر

ان الكون في ذاته
لا يفتقر الى غايات السى يسمى الى ما هو في ذاته والمالى

الإضافات المحضة لأنها معلقة الوجود بغيرها ثم لما ذكر أن المعنى هو الذي لا يتعلق به
 الأشياء الغيرية ذكر أن يتعلق شيء من هذه الأشياء بمعنى فهو ليس بمعنى بل بغير محال لا كسب
 وهذا الكلام كعكس نفس الأول لو كان الأول قصة قال الفاضل السارح قوله من
 أسرف في شيء من هذه الأمور لا غيره فهو بغير محال لا كسب كلام خارج عن قانون الخطابة وأنه ^{فإن الأول كثر لما المعنى هو الذي لا يتعلق به غيره فمعكس لشيء المحضة هو قولنا ما يتعلق بغيره بغير}
 لا معنى للغير لما أسفاره في أحد هذه الأمور لا الغير وهذا يصح معنى الكلام أنه لو
 في شيء من الملبس لا الغير لا أسرف فيها إلى الغير ومعلوم أن ذلك كما لا يابى فيه وإن كان يرتد
 نسبا آخر فلا بد من إعادته بصورة وأول كلام هذا الفاضل بضمير أن يكون كراهه موصوفا
 ومجولها شيء واحد من خارج على قانون الخطابة وليس كذلك فإن الحد يحمل على المحدود
 لكي يصير مضمونه قسما من فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة عطائه على أن قولنا الفقير
 في شيء ما بغير شيء محدد لأن الموضوع هو الغير المستند والمجول هو الغير المطابق
 وذلك محمول على قولنا الموجود في شيء موجود وأيضا هذا الفاضل قد صدر شرح لهذا
 الفصل بأن حال المصود من هذا الفصل ذكر ما فيه المعنى وهو الذي لا يتعلق بالغير
 لأنه قد تبدل في صفاته الحقة وذلك بمعنى أن يكون قوله المعنى هو الذي لا يتعلق بالغير
 الغير في هذه الأمور رئيسها بنفسه على موضوع ومجول بمعنى واحد لأن المحدود
 والحدس واحد وإذا كان كذلك فلا محالة يكون ما سأل الحد وما سأل الحد بآزاهما
 انصافا واحدا وتكون كلامه هذا حاربا محمول من قول الإنسان هو الحيوان الظاهر
 وما ليس بالحيوان الظاهر فليس بالإنسان فلا أدري لم صار الأول تعريفا مقبولا والثاني قول
 خطيبا مستكررا مع كونهما في الحكيم واحدا لم يقل أن السبع مدالة الأول أن المعنى هو
 الذي لا يتعلق بالغير وبالسبع في أصح الأغنياء فهو مقدر وكان قولنا الإنسان بغير
 معلوم مقدر لكان سوا اللفظا وكان تعريفا ما سأل به أو رد العلو الذي
 قام مقامه في إعادته معناه ولما لم يكن في اللفظا فصلا للغير أورد الاحتياج

اعلم انه استعمالها بنفسها من غير ان يعلم ان الشيء الذي اياها يحسن ان يكون
عنه من غير ان يكون ذلك ادنى واليوم من ان لا يكون فانه اذا لم يكون ذلك عنه لم يكن
ما هو اولى واجتنب طلبها وانصالح بكر ما هو ادنى واحسن مضافا فهو مطلوب كمال
منافسة لا كسب **هـ** ان قوما من المتكلمين يعللون افعال الباري بعمله بالحسن والم
ولو به يفعلون افعال الفع لا الفاعل حسن في نفسه دفعا فاما من تركه فلاجل ذلك
حاو الله تعالى الخلق والشيء اراد ان يشي على ان هذا الحكم في حاشي بعض الاسناد
نقصان اليه ويعبر به ان الشيء الذي يحسن ان يفعل فعلا يكون ان يفعل احسن وان
لا يفعل فعلا كان ما هو احسن في نفسه حاصل اذ كان ما هو احسن به من شيء آخر ايضا
حاصلا وهما صفتان له احدهما مطلعه والاخرى كماله اضافة الى شيء آخر وان لم يفعل
لم يكن ما هو احسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شيء آخر وبظهر من ذلك ان ما في النص
لا يفسد ههنا ذلك الشيء من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته مطلوب كماله بمشركه
لا غيره **هـ** فما اتفق ما يقال من ان المأمور العاليه تحاول ان يفعل شيئا
لما ختمها لان ذلك احسن بهاد لتكون فقال له الجليل ان ذلك من المحاسن والمأمور
اللائقيه بالاسماء الثريفة وان المأمور الحق يفعل شيئا لا حلا من ان فعله خيبة هذا
نصريح بالمقصود الذي ارادنا اليه في الفصل المتقدم وهو كسب لما قبله ومراعاة واضح ودرج الحكم
عاما مساويا لجميع العلل التي هي بانه اما بدواتها وعللها مع ابداعها وانما سلب الغاية عن فعل
الحق المأمور طرلا لا مطلقا لان الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام من وجهين احدهما من
حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك يسمى كونه مستلزما لبدل الوجود والسالم من حيث يتبعه فاعليته
بما هي تلك الغاية فان ذلك يسمى كونه من حيث دانه لا فصلا فاعليته والحق المأمور لما كان
تاما بداته واحدا لاكثر وفيه ولا شيء قبله ولا بعده فاذن لا غاية لفعله بل هو بداته
فاعل وغاية للوجود كله **هـ** اتعرفنا الملك الملك الحق هو الغنى الحق مطلقا

و در بهار السمر و سمنج با مال الاله ام جمل سال را بر بندید و لکن تر و غریب حاج الاله که در فصل السمر
سند حصه الاله آورده اولم سند ام حصه الاله جمل و در اولم ان سال را و هر دو مکرر الی انکه الاله که
سنگ لکن الاله و در لکن با نعل ام حصه الاله که در سال اوله و در اولم ان سال را و هر دو مکرر الی انکه الاله که
انکه و در اوله الاله که در لکن الاله و در اولم ان سال را و هر دو مکرر الی انکه الاله که
نعل الاله و در اوله الاله که در لکن الاله و در اولم ان سال را و هر دو مکرر الی انکه الاله که

المورد الأخراج للأنك من عرف العقب به

ولا يستغنى عنه في شيء وله ذات كل شيء لان منه او مما منه دأته فكل شيء غيره فهو له ملوك
وليس له شيء ففقره **هـ** سيطرة الكلام بمعنى ان يوسم هذا الفصل بالصفة والذي قبله بالثبوت
ولا يملك في ان المعلوم والمعلوم هو وقع من التمام التامين وهذا الفصل سئل على ان
معنى المثلث وقد اعترف به ثلثه اسما احدها كون غنيا مطلقا وهو سبلي والمائة انصار
كل شيء كل شيء اليه ذهو اضعاف والمالب كون كل شيء له وهو ايضا اضعاف وعلا ذلك
بكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غايه لاسيما هو كونه فاعلا لها بعينه صحيح بل كون لاسيما
له بكون الاسمانه بنفسه اتعرف ما الجود افاده ما سعى لا لغرض ولا على سبب **الحدود**
التي ليس لا سعى له ليس جواد ولعل من تهاب ليستعيب معاملة وليس جواد وليس الغرض
كله عينا بل وغيره حتى الشاؤ المدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على الاحسن
او على ما ينبغي فمن جاد لشرقا او ليجدا او ليحس ما فعل فهو مستعيب غير جواد فالجواد الحق هو
الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي شيء جواد يعود اليه واعلم ان ذلك
تفعل شيئا لو لم تفعله فوجه او لم تحسنه فهو بما يفند من فعله متخلص به بدله عين معنى
الجود وراعتهم ثلثة اشياء احدها معنى الافادة فالمائة ان يكون ما يفند المفعول
سماعى للثبوت اى يكون يتبع مرغوباته موثرا بالاساس اليه وان لا يكون لغرض وباقى **والكلام**
الكلام بيان للعرض وهو ظاهر في الفاصل الشارح لمطه سعى محله براديا
ناره لحسن المعنى كما فعل العلم ما سعى وباده الماذر الشرعى كما فعل الكاح ما سعى والحكماء
لا يقولون بالحس المعنى ولا يلقونهم النفس المالى ولا معنى لها سوى هذين وأقول
هذا الكلام بمعنى كون جمع العرب المعنى لهذا اللفظ في الحاشية اما معناه يكون
بالحسن المعنى واما فقها فيفتون بالاذن السوى على ان المعتزلة والعمه بالبسوا بانفرادهم
مختصين بهذا اللفظ غايه ما في الباب انهم استعملوا على سبيل النقل الاصطلاحي
بأن ائمة السلف المعنيين لكى ذلك لا بد من كونها في اصل اللغة والله اعلم معنى آخر منقول

الطبيعية

له عنه وكيفية فعلها اللغة جميعا ذكرها وانها من افعال المطاوعة وبالطبيعة
على طلبته فانبعى كما سال كسرة فانكسر وهو قسرت مما سترناه واعلم ان الذي في
امثال هذا الكلام الذي استحسنه الحواص والعوام وحرى بحرى النكت بمثل ما ذكره
هذا الفاضل لا يكتفى بمثاله لانه يدل على صدوره عن عصبية ارجس او قلة انصاف
حاشاه عن ذلك ثم انه قال القصد الى ايصال الفايده لا الغير لولم يكن معتبرا
في الجواد لوجب ان يقال للحج الذي سقط من سيفه ووقع على عدو انسان جانيا **راس**
ذلك العدو انه جواد بطلق حصول ما سعى منه لا لغرض والحوادث ان
الجواد انما يكون من صدر عنه الجود بالذات لا بالعرض وهذا حصول ما سعى لم يقد
من الحج بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حر كنهه الطبيعية وهي استفادة كمال
منه لنفسه لا ايصال كمال لغيره وانما وقع على راس انسان انفاقا والمناخ يكون
بالعرض ان الوقوع على الراس لا يفيض الموت بالذات بل يفيض اخلال او ضاع
للمعصاة الموت بسبب آخر يفيضه بالذات عند اخلال المعصاة ان المعصاة لو كانت
انسان لا يكون بمقتضى الموت عند وانما آخر بالذات بل بالعرض ان المعصاة لو كانت
انسان لا يكون بمقتضى الموت عند لان ذلك الانسان بالذات بل بالعرض وهذا حال
مثاله الذي اوردته وكذلك القول في الدوا المصح او المزيل للمرض فانه يصح ويزيل المرض
بالعرض وانما فعل بالذات كمنه مضادة للكسفة الغيرة الملائمة وهكذا حال سائر
المعالجات الطبيعية لانها لا تفيد غيرها بافعالها سببا لا بالعرض وانما فعل
فلم لم يقتل به بغير الجود بانه ما يكون بالذات احسن بانه لغرض الجواد لا حاجة
لا يذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يحج لئله كما ان من عرف الجواد بانه من يهدد
عنه كسفة كذا وكذا احتاج لما ان يقول بالذات لما اذا عرف الجود بانه ما كسفة كذا
وكذا لم يحج الى ان يقول بالذات ويعود الى المقصود وتقول عاذا نبطه ان كذا **عل**

بفعل بطبع من غير ارادة او ارادة فهو ممكن اما بنفس فعله انما يصحفه بالحوادث
 هو كل فاعل يكون افعالا مرسية من هذه المراتب **الفصل السادس** في قول الخ
 واعلم ان الذي يعمل شيئا لو لم تفعله فتح به الى اخره اعتاد للكلام الذي ذكره
 في العمل الثاني من هذا القبط **واحوال** **فما قضيتان** انما تترك في الموضوع بمط
 وهو الفاعل الذي لو لم يعمل شيئا لم يترك به وبما ساء المحول فانه حكم عليه هناك بانه
 مطلوب كماله وههنا بانه محال من بعض ما فطر ان هذا ليس باعادة لذلك كما طنه
 هذا **الفصل السابع** **ساره** والعالي لا يكون طالبا امر الا لاجل السائل
 حتى يكون ذلك خائرا محريا للفرض فان ما هو عرض لم يدر عند الاختيار من بعضه
 ويكون عند المحاراة اولى واوجب حتى انه لو صح ان يعاد فيه انه اولى في نفسه واجس ثم لم
 يترك عند الفاعل ان يطلب زيادة اولى به واخر لم يكره ضاماد ان الجواد والمملك الحق
 لا عرض له العالي **الفصل الثامن** **السائل** العرض هو غايته فعل ما على وصفه بالاختيار فهو
 من الغاية والمباين بان الباري انما يفعل العرض وهو العاقل انه انما يفعل العرض يعود
 الى غيره لا لذاته وذلك لا ينافي كونه غنيا بخواه اذا سار السجل ان من يعمل
 لغرض فلا بد من ان يكون ذلك الفعل احسن به من تركه لان العمل الحسن في نفسه ان لم
 يترك الحسن بالفاعل لم يترك ان يصير عرضا لم يمتنع من ذلك ان المملك الحق لم يطلبها
 وان العاقل لا عرض له لا يطلبها ولا بالقياس الى السائل لانه ربما يكون له عرض بالعاقل
 انما هو اعلى منه كالنفوس الملكية الى لم يدرج كماله من شقيقه للكمال ما فوقها
منه **منه** في سمي بهم كل داه حركه ما راده وهو متوقع احد الغرض المذكورة
 المراجعة اليه حتى كونه متفضلا او بحيث لا يمتنع للمدح فاجل عن ذلك ففعله احسن من الحركه
 بل اراده معناه ان كل حركه في اراده فهو مستكمل في بعضه على البعض الى ان لا
 يحاج الى الاستكمال بل في حركه في اراده والمقصود ان الباري تعالى والعقول

الكاملة في ابداعها لاساسا لحوالك وان النفوس الموحدة للكمال بالارادة مستكملة
 حركاتها وهم **منه** **منه** اعلم ان اسما من ان يعمل الخير واحد حسن في نفسه
 لا مدخل له في ان يختاره الغنى لما ان يكون لما تان ذلك الحسن في نفسه ونزكته
 ويكون تركه مقصودا ويشمل ذلك هذا هذا الغنى **منه** لما ثبت ان الفاعل الذي
 بفعل لغرض يعود اليه او الى غيره يستكمل بقى وجه آخر وهو ان ساء الفاعل للكمال
 بفعل لا لغرض يعود اليه ولا الى غيره بل لان الفعل في نفسه واجب حسن يكون الفعل
 في نفسه على تلك الصفة مقنضا لاختيار الفاعل اياه هذا هو الوجه وقد ثبت على فساد
 بما ترو وهو ان حسن العمل وجوبه في نفسه لا مدخل له ان يختاره الغنى بل المقصود لا
 اختياره هو كونه ما يندرج من الذم او المجد وبصير مستحقا للمدح وكل ذلك ضايع
 واعلم ان العالم بالوجوب والحسن والعلم بالعمل يعرفون الحسن بانه كل فعل يصح
 اسحاق مدح ولا اسحاق ذم فان افضى المخلالات به مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب
 والمفلاذ الشرح بانه كل فعل يصح اسحاق ذم ولاجل هذا ما يدكر السج كثيرا
 مع فعل الحسن والواجب من التزيم والتحميد واستحقاق الثناء والمدح والمجد والخلص
 من المذمة وما اخرى مما هي في هذا المقبول **ساره** لا يمتدح ان طابت
 محملا ان يكون ان تثل النظام الكلي العلم السابق مع وقته الواجب السابق
 بعض منه ذلك النظام على مرتبة في تفاصيله معقولا فيضانه وذلك هو الغاية
 وهذه حكمة مستهدى سبيل تفاصيلها ثانيا ان العلة العالي لا تفعل العرض في المور
 السائله ومنه عليه ان سائر النظام المتأهدين في الموجودات الكائنة النابضة
 كيف صدر عنها اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد اراده ولا بحسب طبعه ولا
 على سبيل الاتفاق والخراف وقد ذكر في هذا الفصل ان تثل الظلم الكلي ان تثل
 نظام جميع الموجودات من المازل لا المهيضة علم البار السابق على هذه الموجودات

مع الموافقات المترتبة عن المساهمة الخ يجب وليي ان يقع كل تجرد منها في واحد من تلك الاحوال
سوى فافهم ذلك النظام على ذلك الترتيب والفصل في الثالث المفيض في جميع الاحوال يعقل
ذلك المضاف من هذا المعنى هو عناية المبادى تعالى لمخالفاته وهذه جملة وعقد بيان
تصنيفها فيما بعد في المعاصير السانحة المقصود من هذه الفصول التسعة هو
ان كل فاعل بالفعول والارادة فهو مبدى للفعلة ووجه نظام الفصول ان يقال لو كان المبادى
فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا بالاجزاء او التوال بالاساق باطله بالمقدم باطل
بما ان السوطي ان ينفعل بالارادة فعلة او ربه فادى هو مبدى للفعلة ودل على ان الغنى وبما
الملة ايضا لا اعتبار معنى الغنى في هذه وسائر الجواهر الذي لا يبعد لغيره لا يقال انه
انما يفعل لان المفعلة في نفسه حيزا لا اتصال الفاعل الى البعير لانا يقول في الثانيه
وعلم في الثانيه بوجه في اسحقا في الدم وحسب تعود الميسر كماله ولما كان بالفاعل
بالارادة مسئلة في ان الفاعل لا يفعل لاصل الساقط ولما كان في الله ليس فاعلا بالارادة
ومد انقوا على عناية وجه في هاهنا الاستطالة ذلك واقول في المصود من
هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مسئلة بل هو مفقود من اقسام المقصود والمقصود
هو في الغرض عن افعال المبادى العاليه لان الخط لما كان مملا على ذكر الغايات ويجب
للمبدأ بالامادى الماوله وغايات افعالها ووجه الالتفات في الفصول ان السيق اخبر عن
صفات المبدأ الماول المصوع عليها هذه الملة لانها بما لا شاذ كغيره فيها ومعاييرها
على في الغرض عن فعله وديم الغنى لانه ادل على ذلك ففتره في الفصل الماول واجب المطلوب
في فصله بعد ثم في الباقي في فصله بعد هاد ذكر في الفصل السادس والثاني
ان الفاعل اذا قصد دفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مسئلا ولما كان البيان متاولا لغير
المبدأ الماول من المبادى العاليه جعل الحكم عاما ولما كان مركب الملاك بحسب النظر
الطارد في الهامع اهل تابع لاراده تير المبادى الى كل هذا فهاهنا ليست كما سائر غيرها

ولما فرغ من ذلك ذكر ان نظام الكامات مع في الغرض عن مبادىها كلف بعد وعنها
وذكر انه هو الذي تعب عنه بالغايم في المصالح السارح والحمد لله في هذا خطا
لانه تعالى ما معنى انه يلزم ان لا يكون غنيا ولا ملكا بالاجزاء فان عني انه متى فعل ما
عنه لم يحق الله كان الزام الفاعل على نفسه فان التالى عين المبدء ولم لا يجوز ان يكون
الله تعالى في سعة الماوله لنفسه او دفع المبدء بفعله فان الشراخ لم يقع في هذا وان
عنت به سماء اخرى فينبه فظهر ان الحق خطابه من باب الطامات اوله وهذا
الصايد على انه يرى تكرار السيق خطاب والحوار عن قوله ما معنى قول
البارى تعالى لو فعل بالارادة لم يكن غنيا ان يقال معناه انه لو فعل على وجه مسئلة
لم يكن كاملا بدانه بل كان كاملا بفعله فان الحاصل لا يتطلب حصوله وعنه قوله لا يجوز
ان يكون الله تعالى في سعة الماوله او دفع المبدء ان يقال لان المبدء ليس لا يكون
لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشى والحكم بان هذا اقتناع من باب الطامات اوله
موقوف الى من نظره الكلامين وانصت في سعة يدس في ان الحركات
المساويه مد معلوم بان ما كلفه رياراده حربه وتعلم ان مبدأ الارادة الكلية المطابقة
لما في الحما ان يكون دأا فعلية مغارقة فان ذلك مسئلة الجوهر بمصلها بصحتها معنى
كاس ارادة مما سمع العناية المذكورة وادب تعلم ان المراد بالحق ليس ما يحد ويضم
على اعطاء او يقع اتصال بل اما ان يكون محصل الطبيعة او معدومها والامور
الدائمة لا يجوز ان يقال بل يرد في لها مقصودا في حمل ولا يجوز ايضا ان يقال لم يترك
حاصلا وهو يطالب بل في ذلك لها حاصره جميعه ليست حربه ولا طنية ولا خلقة
ليس في اساق ياد كثرناه الى الاحكام السماويه فيب نفوسنا الى اجسامنا في ان يحمل
منها حيوان واحد في اعليه حالنا لان ليس الواحد ساو سطة مديه وحسب سعة لطلقاته
التي لا منه وتولا هذا لكانا جوهر من ساس واما ليس اليها في صاحب الارادة الحربه

او صاف اراده طيه فعلق بها السال جرا يا امر الله قال ان كان وصفه مال الفاصل
السارج السج السج العول في هذا الخط يادع طرق وهذا الفاعل مع اربع فصول
بعد سمن على الطرف الماد في اقواله — انه لم يقصد اسات العول ارقصه
بعد في الغاية على افعال المبادي العالمة وذكر ان ثبات افعال القوى المتحركة
للافلاد ولزمه من ذلك ان ثبات العقول فيدهما فقصده بان ان المبدأ الفاعل
لحركة السماوية لمسا به غير عقليه وهذا الفصل من عمل علمه وتقريره ان قد سنى
في الخط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بآراده سي كلييه وسر ان مبدأ الارادة
الطيه للطائفة المادى الارادة الخ لا تعلق لها بامر حركى الخ تتبع الارادات الحركية
عنا القوى الجسمانية منها محم ان يكون دأنا عمله مفارقة القوام فان الاحكام وقواها
لا يهودنا بالثبات وتلك الالات اما ان يكون كامله الجوهر بفصلها اللامه ولما ان لا
يكون والمولد هو المسمى بالعمل والماد هو المسمى بالامر لكن تحرك السما لا يكون ان يكون
عقلا لثمة امور المولد ان العمل المحصل لا يصحبه فمعه يكون ارادة سمنه بالغا
المذكوره وقد عرفت في امر الخط الثالث ان الحركى السمارى يطلب بآراده ما هو
احسنه اولى والماد ان الماد الكلي حاتم ليس بما يحدد سمنه على ان يطلع كالكتاب
المستعمل او على انها اتصال بالكتاب المنطوق بل يكون سنا واحدا اما موجودا الطبيعه
او بعد فهاد انما الامور الدائمة المتساوية الاحوال اعنى الموحده المحصه لا يكون
ان يقال ان مما لم يزل لها سى مفقود بمحمل او لما كان حاصله وهو موضح حصوله
طالب له بل يكون لانها حاصره حقيقه ليست حركيه شعيره ولا طيه ولا خيليه لان الطنون
والحالات انما تكون تحت العواسى الجسمانية ومع مرآه عنها والمادى السمارى كذا في ذلك
فانه في الاور حركيه يحدد سمنه على الاتصال ويكمل حكمه ما يطلبه بالحكمه ثم يقوى اذا
هو بعد الماس ان الجوهر العمل لا يكون من سنا الحكم كعوسينا فان نفوسنا من تبطه

احسانا من حيث هي باقصة بطلب مبادى الخال منها وقد صارت بذلك محدده بها انما
واحد ولو لا هذا الرباط لكان جوهر من ساسى ما دن مبدأ الاراده المطلقة لسى
نفس السما واما نفس السما هي اما صاحب اراده حركيه مستطعمه في جسمها على مادها به الله
المشادون او صاحب اراده طيه مفارقة وتعلق بالسما واسم من صور مستطعمه بها السال
صربان المسال بواسطة حرم السما والجوهر العمل المفارقة جبال نفوسنا بواسطة
ابدا ما في العمل المعال قوله ان كان اي ان كان صاحب اراده طيه جاد صغنا موجودا
للسما وانما اورد هذه اللفظه لانه لم يرد ان يصرح بخلاف القوم على سنا القطع
والسهم ما يوصى القطع بوجود هذه النفوس وهو ان صاحب اراده الطيه
والحركيه يجب ان يكون سنا واحد حتى يحمل الرباط فيهم الحركيه المنطوقه اشارة
وبسبه ولما يمكن ان يقال ان حركيها للسما لداع شهوان او عصبى بل يمكن ان يكون اشبه
بحركى سنا عقلنا العمل فيريد ان يشر لما غلبه الحركيه السماويه في السنا بالمبادى
العالية بل هي العقول الموحده ولزمنه على وهو ذلك المبادى معول في سمنه مما مضى
من ان التوكل المارادى يكون صادرا اما عن تصور حركى على تصور عقلى والماد
عن النفور الحركى يكون الداع الى اما حركى طيه ملهم او دفع سافر ما دن هذا الحركى
يكون لداع شهوانى او عصبى كذا في انواع الحيوانات واما الصادر عن الصور العمل فهو
لا يصدر عن نفس الانسان بحسب عمله العمل وحركى السما لا يجوز ان يكون لداع شهوانى
او عصبى لانها تحصى بالهسم الذى سول وسع وجال ملائمه الى حال غير ملائمه لم رجع
الى الملائمه فليتنا وسع من يحمل له معصب بانما لان كركيه الى لاداد علمه على الخ
المجود في الحيوانات تنافسه فادن هو اشبه بحركيها لصادره عن العمل على قوله
ولا بد ان يكون لمعسوق ومختار اما لصادره ذاته وحاله ولساله ماشيه بان حركى
لى يطلبه المرد ويختار وجوده على علمه وذلك يطلب بمختار محبوب ودوام الحركى انما يكون

لفظ الطلب الذي يعبر به الموضع في العشق بادلا بان يكون محرك السما المعسوق
 فمقتاد ذلك المعسوق يكون اما مستاعرا محمل الدات او مستاعرا محمل الدات وان لم يكن
 محمل الدات وان يحمل بالحركة والمكان الطلب طلب الماه وهو محال والشيء المحمل بالحركة
 يكون اما او وصفا او كسما او حيا او شيئا من حالات الجسم وحسب ما نرى في الحركة لسال
 دات المعسوق وان كان المعسوق محمل الدات والحركة لا محالة موصوفا بحصول حالها بالحركة
 فاما ان يكون ذلك الحال حال من المعسوق كما في امواته او ملاقاته لم يكن حاصله محصلت
 بالحركة وحسب ذلك الحركة لسال حال من المعسوق واما ان لا يكون ذلك الحال حال من
 يجب حمله ان يكون ماسا بادات المعسوق او حال من احواله والملازمة للمعسوق
 في العوض والحركة وحسب لا يكون بالحركة لاطلها طفت فادى يكون هذا الاسم لاطلها
 في دات المعسوق او حاله وظهر ذلك ان حرك السما الذي كان المعسوق لا يحلوا
 فان يكون اما لان حال دات وحاله او لسال ماسها قوله ولو كان الماول لم ينف
 اذ انما اطلب المحال ولذلك لو كان لطلب سل السه فحينئذ هو لسال من لان
 اي ولو كان المعسوق ماسا بالحيك ذاة او حال منة وبالحالة يكون في حالات المتحول الذي
 لا يكون حاصله لان لا يحلوا ما ان حصل وماسا او لا يحصل اذا فان حصل وماسا
 ما وحان بعد العود عند حصوله وان لم يحصل اياما كان المحرك بطله اذا فهو طال للمحال
 والمراد به المسعة عن اراده فله صدور بها حركي في الفواشي الماده محول ان يكون
 محول محال فادنا المعسوق ليس في حالات المتحول ولا بما يحمل بالحركة دات او حال بل
 هو في محمل الدات طارعة لسر سانه ان سال فظهر ان المتحول انما يرد له الشبه به لا يحلوا
 اما ان يكون محركه لطلبه مستقر لال ما فان يوصف به سبها بجبال المعسوق او يكون
 لطلبه لا مستقر الماول محال لانه يعبر عود السهم المذكور في المعسوق هو دور
 لطلب اعني الموضع عند السل او طلب المحال مع ان يكون بالحركة لسال سبه لا مستقر قوله

٢

فلا سال بجبال الماعل عاقب سبه المقطع بالذام رد ذلك اذا كان المسد بالعدد مسمى نوعه
 من المعاقب ويكون كل عدد مسمى لما بالقوة يكون له حرج بالعدد لا محالة ولنوعه
 او صفته بالمعاقب ه اي فلا سال سبه بجباله اذ هو غير مسمى الماعل عاقب سبه المقطع
 الحاصل من الحركة بالذام لا محاله وذلك اذ ان المسد والخراب العبر العار بالعدد
 يقتضي نوعها بالمعاقب وطول عدد يوصف بها هو بالقوة يكون له حرج لا بالعدد حرج
 انما القوة الله لا محالة ولنوعه او صفته حفظ بالمعاقب والتبعية انما يكون بطلبها
 المحفوظ دون الزائد المسمى قوله فيكون المنشوق منشها بالامور التي بالعدد
 من حيث يراها عن القوة راشي عنه الخير الفايض من حيث هو سبه بالعال لا من حيث
 هو اما في حاله يكون المنشوق يعني محرك السما سبها بها يكون ما في السه ونه
 بعض السخ يكون المنشوق نفع الواو سبها ما يعبر يكون ما الله يثوق بالحركة هو
 سبها بالامور التي بالعدد يعني المعسوق وهو العقل من حيث يراها عن القوة
 راشي عنه الخير الفايض اي في حال كونه راشي عنه الخير من حيث هو سبه بالعال
 يعني بمصوده بالعدد الماول هو الشبه به من حيث البراء عن القوة واما بالقصد
 الملك فان يشرح عنه الخير حاله السه فاشي عنه معسوم ونه لفظه يشرح استعاره
 لطيفه وهو ان الخير لا يفر عن المحرك بالدات بل يفيض عن العمل عليه ويشرح عنه
 على ما حقه قوله ومبدأ ذلك في احوال الوضع التي هي هيات فينا صه وانما حرك
 ما بالقوة فيها محجج لا العمل بما يحسن من المعاقب ه يعني ومبدأ ذلك للمرا ملك
 كعمل السه به يكون في احوال الوضع وذلك لان الخروج والقوة لا العقل
 على الانتقال العبر العار اعني الحركة لا نفع الماعل اربع مقولات كما بين في علم الطبعي
 والعقل لا يمكن ان يعبر بطلبها الي هي الكبر والكبر بالمراد ان لا حرج به
 والقوة لا العمل الماعل الوضع دائما فانه في هيات فاصه لان الماحرام السه

انما هو القوة التي
 في العقل لا في العمل
 في العقل لا في العمل
 في العقل لا في العمل

ولا يجوز ان تكون لاجل معلولاتها اراد وان يجمعوا في المذهب فيقالوا ان نفس الحركة
 ليس لاجل ما يحب التمتع ولكن للنسبة بالخبر المحض والشوق اليه وان احصلت الحركات
 لمتنفس ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد احصاء لا ينظم به بقا
 المتوابع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمتنع في طاحته سميت موضع واعترض له اليه
 طريقان احدهما مختصر فوصل الى الموضع الذي فيه قضا وطوره والآخر يضيق الى
 ذلك ايضا لئلا يمتنع من حركته ان يصعد الطريق الثاني ان لم يكن حركته
 لا يمتنع غيره بل لا حركات فالواحد كد كد حركته كذلك لستى على كماله الحركه
 وانما لستى الحركه الى احد الوجه وبهذه السرعة لتتبع عنه فهذا تعريف هذا
 الوهم ثم قال في ابطاله فاول ما يقول لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث لاجل اتمام السائر
 في حركاتها قصد ما لاجل شي معلول ويكون ذلك المقصد في احصاء الجهد فيمكن
 ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركه حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها
 به خبره بمصدا الحركه كالتلفظ بها في الوجود وتنتج عنها فلم يكن احدها
 اسهل عليها من الثاني او اعجز فاحصارت المانع وان كانت العلة المانع عن تصورها
 حركتها لئلا يقع الغير اسمها قصد ما فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذا العلة
 موجود في نفس قصد اختيار الجهد فان لم يمنع هذا لعله قصد اختيار الجهد
 لم يمنع قصد الحركه وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء والود ذلك لان
 كل قصد يتعين من احد المقصود وهو التمتع وجود امن المقصود لان كل ما من اجل
 سائرهم فهو تام وجود امن الاخر ولا يجوز ان يسبق وجود الاميل من الشيء الحركه
 فهذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح فالتاصيل السائر في المعارف
 بالسكون غير وارد لان الحركه سحر في الكمال من القوة لا الفعل بخلاف السكون
 فادان المقصود هو سحرها كان حاصله بكل الحركات فكان الكل بالنسبة اليه

على السواء ولم يكن حاصله ما السكون فلا يجرى لم يكن الحركه والسكون بالنسبة الى غرضه
 على السواء فاول ما يرد على من ادعى السحر كونه السكون على التلك مع مسلم ما ذهبوا
 اليه من القول بان يطلب التشبه بل مراده ما ضعف ما تمسك به القوم من الفرق من
 اصل الحركه وهياتها بان التمسك بمثل ذلك جعل اصل الحركه لاجل دفع الغير
 ممكن وذلك على سبيل كون الحركه والسكون بالنسبة الى التلك على السواء والى
 الداعي الى استناد اصل الحركه الى التشبه بعينها داعية الى استناد هياتها الى
 سبل ذلك قوله فادان كان كذلك وقع الاختلاف مهناسب مقدم على ما يسمع في
 الاختلاف من لئلا يمتنع فادان التشبه بها امور مختلفه بالعدد هـ اي اذا كان التلك
 غير متحرك لاجل ما تحت وقع الاختلاف بسبب مقدم على ما سحر عن الاختلاف
 وهو نتج ما تحت التلك ثم صرح بالمقصود وهو كون التشبه بها امور اكثر من قوله
 وان جاز ان يكون التشبه به الاول واحدا ولا طه بشايت الحركات في
 انها دوريه هذه اساره الى ما تردد ذكره وهو قول السلفين الاول ان التشبه
 به واحد فله السحر على ذلك هو التشبه به الواحد يعني العلة الاولى واعترض
 الفاضل السادس عليه بان ذلك الواحد لو كان متشبهها به من حيث هو ذلك
 الواحد لزم تشابه الحركات وان لم يكن متشبهها به بل كان التشبه به غيره او شيئا مركبا
 منه ومن غيره لم يكن هو متشبهها به وايضا لعلة الحركه الدوريه بذلك انما يجوز لوجه
 على المزالا كغيرها اما اذا كان السكون والحركه المتشبهه متميزين عليها كانت
 الحركه الدوريه واحدة لانها معللها يكون التشبه به واحد باطل والجواب
 عن الاول ان التشبه به على بوجه ما الحركه وان لم يكن على فاعليه لها والعلة قد
 تكون عند واحد ويكون قربة وكذلك التشبه به على بوجه ما الحركه وايضا كون
 التشبه به القريب محتمل ان يشبه به لا يتصور البعد وجود المتبادر من العلة

من العلة المادية فادن ليس هو مستنهاية المانع اعتبارا بالعدل الاول ولا بعد ان يكون
استبعاد الحركة المنتزعة فيها لاعتبار العلة المادية وما به عباد كل حركة عن غيرها
لا اعتبار ذلك المعلول الذي هو موجود حاص والجواب عن المانع ان الحركة
تسمع ان يكون ليس واحده لذاته لان المنصرف لا يحب لامر ثابت فادن هي لها فلا
لست بحسب دواتها بل بحسب شئ اخر هو التنبه واد انا ان يكون ليس بالحركة
بحسب شئ اخر لا بحسب ذات الفلك فان يكون استبعادتها الى هي هي تابعه لها
بشيء اخر اولى زمانا به تنصير قوله المانع ليس كذلك ان تكلف نفسك اصابه
كأن هذا للتنبه بعد ان تعرفه بالجله فان قوى البصر وهم في عالم الغيبه فاصرة عن اكنهه
مادون هذا فكيف هذا وجوده اذ اكان المحرك من تشبهها يتألم منه على التحدوا
ان تعرض منه في يده انفعاله بلقن بلكا التنبه من طلب الدوم كما تعرض في يدك من افعاله
تسمع افعاله نفسك وانت اذ اطلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاجل ذلك سر واضح حتى
فاحسبوا واعلم انه كيف يمكن ذلك وانها تكون هي تنبيه الخيالات لا عقلية صرفه
وان كان خيالات عن صفة بحسب استعداد ذلك القوة الجسمانية وان عند بلوح
المعقولات في نفسك تصيب محاكاة لها في خيالك بحسب استعدادك وبنما تاذر في
حركات في يدك ثم ان اسهيت ضربا اخر من البيان مناسب لما كنا فيه قد تنسى فامران
محرك النلك اما خرج شئ يحكم اياه او ضاعفت القوى الى الفعل طلبا للكمال المثلث
والاومناع الحارص لا العمل وان كان كمالا ما لكان يكون كمالا بالعباس لا الله
لا بالعباس لا الحركة بالكمال الدائق بالحركة هو تشبهه به في صبر ونية برنامي القوة
لكن الكمال بالتنبه امر ان معان على اسيا مختلفة الحواس بالسيك وروع اللوازم
بان ما من شئ ما يحصل للحركة ذلك كل ذلك بالحوصل مع علمه باعتباره متفسلا الى الحركة
انتم الكمال واعتباره مفسلا الى المبدأ المنادى اسم التنبه والسبح ذكره هذا

هذا هو المقصود من قوله المانع ليس هو مستنهاية المانع اعتبارا بالعدل الاول ولا بعد ان يكون
استبعاد الحركة المنتزعة فيها لاعتبار العلة المادية وما به عباد كل حركة عن غيرها
لا اعتبار ذلك المعلول الذي هو موجود حاص والجواب عن المانع ان الحركة
تسمع ان يكون ليس واحده لذاته لان المنصرف لا يحب لامر ثابت فادن هي لها فلا
لست بحسب دواتها بل بحسب شئ اخر هو التنبه واد انا ان يكون ليس بالحركة
بحسب شئ اخر لا بحسب ذات الفلك فان يكون استبعادتها الى هي هي تابعه لها
بشيء اخر اولى زمانا به تنصير قوله المانع ليس كذلك ان تكلف نفسك اصابه
كأن هذا للتنبه بعد ان تعرفه بالجله فان قوى البصر وهم في عالم الغيبه فاصرة عن اكنهه
مادون هذا فكيف هذا وجوده اذ اكان المحرك من تشبهها يتألم منه على التحدوا
ان تعرض منه في يده انفعاله بلقن بلكا التنبه من طلب الدوم كما تعرض في يدك من افعاله
تسمع افعاله نفسك وانت اذ اطلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاجل ذلك سر واضح حتى
فاحسبوا واعلم انه كيف يمكن ذلك وانها تكون هي تنبيه الخيالات لا عقلية صرفه
وان كان خيالات عن صفة بحسب استعداد ذلك القوة الجسمانية وان عند بلوح
المعقولات في نفسك تصيب محاكاة لها في خيالك بحسب استعدادك وبنما تاذر في
حركات في يدك ثم ان اسهيت ضربا اخر من البيان مناسب لما كنا فيه قد تنسى فامران
محرك النلك اما خرج شئ يحكم اياه او ضاعفت القوى الى الفعل طلبا للكمال المثلث
والاومناع الحارص لا العمل وان كان كمالا ما لكان يكون كمالا بالعباس لا الله
لا بالعباس لا الحركة بالكمال الدائق بالحركة هو تشبهه به في صبر ونية برنامي القوة
لكن الكمال بالتنبه امر ان معان على اسيا مختلفة الحواس بالسيك وروع اللوازم
بان ما من شئ ما يحصل للحركة ذلك كل ذلك بالحوصل مع علمه باعتباره متفسلا الى الحركة
انتم الكمال واعتباره مفسلا الى المبدأ المنادى اسم التنبه والسبح ذكره هذا

المصل انك بعد ان عرفت وجود تلك الاشياء بالاجمال فليس لك ان تكلف نفسك
تصور نهايتها المختلفة بالتفصيل فان القوى البشرية المبنية بالشواغل البدنية
قاصرة عن تصور ما هو اقرب اليها منها كما هي من كالات النفس الحواس سلام
بالفصل فكيف هذا ثم انشأ له ماد لك بما يزيد الكفصار الاستصاغة تصور كنهه
مذودا بحركته عن الشئ المتصور بصورة عقلية واورد له لك مثالا واضحا وقوة
ان القوة الخيالية في الانسان الى هي المبدأ المادى لتحرك به لا تتعطل عند ابعاد
نفسه الناطقة في افكارها العقلية بل تمثل فيها صورها الخيالية كما في تلك الماكن والنوعا
من المحاكاة وكثيرا ما تعرض للبدن من تلك الصور افعالات تابعه لافعاله
النفس كاضطراب بغية اود هسه او سكون او غير ذلك فتأمله في الماكن والاعمال
حوار ان تعرض لجوهر النلك افعاله تتم تابع لافعاله كعمله في صورة وحرى
محرى خيال لا يتابع افعاله من افعاله الحاصل لنفسه من تصور كالات مبداه
المفارقة الحاصلة له بالفعل وهذا بعض كونه نفس الفلك محرومة عاقله بداتها
نحوه للفلك سوط صورة حيوانية مسعته عنها منطبق في الفلك كنفوسنا الناطقة
بعينها فاناد الشخ لا ذلك بقوله وانت اذ اطلبت الحق بالمجاهدة اى بالجهد في
التأمل والمناض والفكر لا بالتقليد عن جمهور المتأخرين فربما لاجل ذلك سر هو تحرك النفس
الفلكية واضع بعدما اطلعت على احوال نفسك في مل ان تعتبر احوال النفس الفلكية
فاحسبوا بقاء العمل واضع وها هنا قد تم كلامي في عايات افعاله النفس الفلكية لكن
لما كان ذلك مشتملا على اثبات بعمول فعاله في مبادى تلك العايات الكائنات المعقولة
بضرب آخر من البيان وذلك هو وجه مناسبة ما بيا في الكلام قبله قوله
العمل قد يكون على اعمال مساهمة من حرك القوى الى في المدة وقد يكون على اعمال
غير متناهية من حرك القوى الى السماء لم يسمي الماكن مساهمة والآخر غير متناهية

وان كانا قد بدأنا لغير المعبر هـ الانتهاء والنهاية من المراض الداسة الى الحق
 الكم لراته ولحق كل ماله او شئ يتعلق به كسبه سيب تلك الكسبه فبها ما تعرض
 للكم المصل وهو سابع المقدار ولا سابعه وسبها ما تعرض للكم المصل وهو سابع
 العدد ولا سابعه والمقدار نفسه كما يمكن فرض لانهاية في المزدباد لانهاية المقادير
 اعني تزايد الاتصال فممكن فرض لانهاية في الاتصال لانهاية الاعداد اعني مراتب
 الاتصال والشئ الذي له مقدار كالحجم او عدد كالعلة فرضا لثبات والنهاية
 منه طاهر اما السبي الذي يتعلق به سر و مقدار او عدد كالتقوى الى مصدر عنها عمل
 متصل في زمان او اعمال متواليه لها عدد فرضا لثباته ولا لانهاية منه يكون بحسب مقدار
 ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والكم بحسب المقدار يكون اما مع فرض وصف العمل او
 زمان او مع فرض الاتصال في العمل نفسه لا من حيث مصدر وحدته او كثرة والقوى بهذه
 الافتبارات يكون بله اصناف الاول قوى بمرص صدر وعمل واحد منها في ازمته
 مختلفه كزمانه بقطع سبهاهم سمانه محدوده في ازمته مختلفه ولا محاله يكون التي
 زمانها اول اشد قوة من التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتساوي
 لاف زمان والمات في قوى بمرص صدر وعمل ما منها على الاتصال في ازمته مختلف كزمانه
 مختلف امر ازمته حركات سبهاهم في الهوا ولا محاله يكون التي زمانها اكثر اقوى
 من التي زمانها اقل ويمن ذلك ان يقع عمل غير المتساوي في زمان غير سواء والآن
 قوى بمرص صدر واعمال موائمه عنها مختلفه بالعدد كزمانه مختلف عدد رزمهم ولا محاله
 يكون الى مصدر عنها عدد اكثر اقوى من الى مصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك
 ان يكون العمل غير المتساوي عدد غير سواء والاختلاف الاول بالشد والمات بالبدن
 والمات بالعدو واد انزاد ذلك معقول به السمع في هذا المصل على كفيه
 اصناف القوى بالنهاية والنهاية هي الاحمال وكان مراده ما مختلف في النهايه والنهايه

والفرض

بحسب المدة او العدد فقط ولذلك عمل بالملك الى محله حركه سابعه كسبههما فالسما
 الى حركه حركه غرض سابعه كسبههما وحركان المسامع وعبر المتناهي بما لان للقوى واحد فغير
 الاعتبار مع انها قد بدأنا لان لغير المحسوس يعني بما لان للكم او لما هو ذوكم ايشاره
 الحركات الى تعمل حدودا ومطامح التي سيع بها الوصول والبلوغ عن محله موصول يكون
 في ان الوصول موصلا بالعمل فان الاتصال ليس مثلا للمفارقة والحركه وغير ذلك مما
 لا يقع في ان لم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرك للحدود ويكون
 مبرورته غير موصول دفعه وان لم في زمانا لا يكون الشئ متنازعا ومتحركا والآن الذي
 يصرفه غير موصول دفعه غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعه وبها زمان كان
 فيه موصلا وهو زمان السكون لا محاله يريد سان امساح اتصال الحركات المختلفه بعضها
 بعض من غير ان يقع بينهما سكونا بليتبين في ان الحركه التي هي على الزمان وصعبيه ديمتو
 واعلم ان القديما اختلفوا في هذه المساله فذهب المعلم الاول واصحابه الى اثبات هذا
 السكون وذهب اهل اطن ومن تبعه الى نفيه ولكل واحد من الفريقين حجج ومناقضات
 والحق المشهوره لثبته ان المتحرك لا ياحدا بالعمل انما يصير واصلا للمكان ان لم انه اذا
 تحرك عنه فلا محاله يصير متنازعا وسائلا له بعد ان كان واصلا ايضا في آن ولا يمكن اتحاد
 الاثنين لان ذلك يمتنع كون ذلك المتحرك فيه واصلا سائلا له معا فادن هما متغايران ولا يمكن
 تباين اثنين من غير تملك زمان بينهما ممتزج ابطال العمل بالاهل الى لا يحرك فادن
 سبها زمان والمحرك المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه ليس بمحرك الى
 ذلك الحد ولا عنه فادن هو ساكن وهذه الحجة ضعفه لانها بعينها قلتم في الحدود
 المفروضة في المسافات المصلة الى بقطعها حركه واحد ومد ابطالها السمع في السفا
 بان مال مباينه المتحرك للحد الى هي حركه عنه اما سمع في زمان كالحركه فان عمنوا
 بان المباينه طرق زمان المباينه وليس سمع ان يكون ذلك الزمان هو حركه الوصول

لانه طرف الحركة عند ذلك الحد وطرف الحركة يكون ان يكون سنا السنفه حركه وان غلبه
 انما صدقته الحكم على المحرك بانه مبني فهو ان معار لذلك ان يكون في المثلث
 زمان ولكن لا يكون المحرك المذكور ساكنا ذلك الزمان بل يكون فاعلمنا سانه
 تقع في الحد المذكور وفي الموضع المبين لذلك الحد قال وكذلك ان اورد وانك
 لعل المبانيه لا ماسه فانه يجوز ان يكون طرف زمان الزمانه ثم اقام المحرك على ذلك بان
 الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما تصد عن علم موجود سمي باعتبار كونها مرسلة للمحرك
 عن حركه ماسه له لا حركه ماسه له العلم به علمه وصول المحرك الى الحد المذكور لكن لا
 تسمى باعتبار الاصل ماسا فاذن هي موجوده ان الوصول والميل من الامور التي توحد
 في ان وليس في الامور التي لا توحد في زمان كالحركة واما المباس على الحد المذكور
 بان يحدث اتصاله ان وسقي زمانا ما ولا يكون الزمان الذي حدث فيه الميل الذي هو ان الوصول
 لا سماع اجماع ميله محتمل في حيز واحد كما مر فاذن في المثلث زمان يكون للمحرك
 عدم الميل وبني عدم الميل يكون ساكنا وبعد تفرقة المقدمات فيكون ان تقرير المثلث
 معول السمع عبر عن الحركات المختلفه بالتي تفعل حركتها وتقطا والحد اعلم من السطح
 فاذن كل سطح حركه لا ينعكس جميع الحركات المختلفه تفعل حركتها ابتداء الحركة في الكيف
 اذا كانت متوجهه الى غاية ما ثم راجع عليها فانها انما سمي بالحد ما يرجع عنها في
 ففعلت ذلك الحد وانما اورد السطح بعد ذكر الحدود لان البيان في الحركات
 المبانيه المختلفه التي تعمل بقطا هي زوايا المنعطفات او الرجوع يكون اسهل وواضح
 وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي تقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهه
 الى حيز ما سيطع بالوصول اليه والحركة التي تقع بها وصولها بفعل هي منقطعه والحركة
 الواحدة التي لا سوطح بها وصولها بالانزاع وانما ذكر المحرك الموصلة بقوله اعني محرك
 موصلة لان المحرك المعتمد عليها عند هي المبانيه على اجماع المحركين المحتملين

في
 ربه

اعني الميل وليس ولم يسم المحرك الموصلة بالميل لانه انما سمي ماسا باعتبار ان حركته
 وانما وصفه بالمحرك بانه يكون في ان الوصول موصلا بفعل لسد ذلك على
 وجوده في ذلك الزمان واسار الى المكان وجوده في ان يتوله فان الاتصال ليس
 مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا سماع في ان ثم انما بعد ذلك الزمان الثاني
 بقوله لم انه يردل عنه كونه موصلا الى قوله لا يكون الشئ مفارقا ومتحركا وانما
 قال يردل عن المحرك كونه موصلا مع ان المحرك الذي سمي اعني الميل الاول لا
 يكون ماسا عند مفارقة المحرك لان المحرك الاصل الذي ينبعث الميل عنه اعني
 الطسعة او الارادة او القوة القاسره وما يكون باقيا ويزول عنه ما هو
 بسببه كان محركا وهو الميل واسار بقوله في جميع زمان مفارقة المحرك للحد الى
 ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلا واسار بقوله
 ويكون صيرورته غير موصلة دفعه وان في زمانا الى وجود الزوال في الزمان
 الذي هو مصاد ذلك الزمان وذلك لان الشئ اذا كان موصلا في زمان لم يصاد غير
 موصلة في زمان آخر فلا بد من ان يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشئ في ذلك
 الزمان موصلا ولا غير موصلة لا سماع طوله من القصر ولا يجوز ان يكون موصلا
 لان الامر الموجود ما لم يرد عليه امر بعده فانه لا يردل والوارد اذا كان ما يوجد
 في ان كان لا محاله موجودا في الزمان الفاصل وكان الاتصال الذي هو معلوله اتصالا
 حاصلا معه وانما لم يذكر المحرك الثاني اعني الوارد المتحد لان المحرك يمتشي غير
 ذلك فان الميل المحتمل ليس لسانا يسمى بالاجتماع لادائهما بل لان كلا واحد منهما مسلم
 عدم الآخر ولما كان وجود الميل الاول مع المصالح مع عدمه كفي بد كونه
 المعنى في ذلك ذكر وجود الميل الثاني ثم اسار الى انفاير المايز بقوله والآن الذي
 بصرفه غير موصلة دفعه غير الزمان الذي صادف به موصلا لادفعه واسار الى

وهو بوقوع زمان من الماتى بقوله وسهها زمان كان فيه موصلاً ودلك لا الميل
 الماتى لم يجد فيه بعد وانما قال — وهو زمان السكون لاحماله لان سبيل الحركة
 لعنى الميل معدومان وههنا فذم الحجة قال — الفصل الشارح انها
 مبنية على استحالة سالى المانات وفيه اسكال وهو ان عدم المان يكون اما
 على المذرخ او دفعه والماد باطل والامصاد المان زمانا والسالى نفسى ان يكون
 ان عدمه سلا موصلاً بان وجوده فلم سالى الماتى قال واجاب السخ
 عنه الشيا بان قال قولكم عدم المان اما ان يكون على المذرخ او دفعه
 نقسم عدمه لان هناك قسمان ثانيا وهو ان يكون عدمه في جمع الزمان
 الذى بعده فلو قال السائل ليس الحجة استتمار عدم ذلك المان حتى يقال
 انه في جمع الزمان الذى بعده بل عن اسدا وعدمه ومعلوم ان ذلك ليس فى
 جمع الزمان الذى بعده لكان جوابه ان اسدا الذى هو في جمعه معدوم ليس آنا آخر
 بل هو عينه كذا لاق ولا سجد ان نصف السى بصفة في زمان ويكون المان
 الذى هو طرف ذلك الزمان على خلاف النصف قال هذا تشرير كلام السخ والشكال
 باق عليه من وجهين الاول ان حصول الشى او عدمه على المذرخ غير معقول
 لان زمان الحصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه وقيل في كله هذا خلف وان
 حصل سى وكان الحاصل هو الذى سجد في الحزبان بعينه كان ذلك السى في الجى
 الاول موجودا معدوما معا وهو محال وان كان غيره لم يكن ذلك حصول سى
 على المذرخ بل حصول اشيا كثيرة في اجزاد لك الزمان وادانت ذلك ان عدم
 المان المفروض انما حصل دفعه ثم ستم ذلك زمانا فان كل حاصل معدوم لم يكن فلا بد له
 من اذ لا حصول يكون حلاله ولم يزم من ذلك تاليا لعدم من عدم ان يكون لذلك الزمان
 طرف هو معدوم فلم لا يجوز ان يقال الالاماسه حاصله في زمان الحاصل بعده

حسد كمال الامسام في
 الحق الاول سلا الى محمد
 من كل الحصول

الآتى الهاتى لولماسه
 حلاله مع سوا يكون
 الالاماسه مع الزمان
 الذى

المماسه مع انه ليس لزمان الالاماسه طرف غير ان المماسه وحسب يلقى هناك
 آرد احد وسط الحجة اقول — على الوجه الاول معنى الحصول على الالاماسه
 وهو حصول الشى الذى له هوة اتصاله لا يمكن ان يحصل الالاماسه زمانا كالحركة
 وما يسمعها فان ذلك الهوة يسمع وجودها دفعه ولا يلزم من ذلك ان يكون
 حصول اشيا كثيرة في اجزاد لك الزمان لانها من حيث هويتها ليست ممتلئة على اشيا
 كثيرة بل هي سى واحد من سياتة قبول القسمه الى اجزافه في كل عروص القسمه لا يكون
 الماشيا واحدا منطبقا على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف وجود ذلك الشى
 في ذلك الطرف لان وجوده يسمع الحصول في طرف زمان بل واجب ان يحصل متنازلا
 بجمع ذلك الزمان واما بعد عروص القسمه فكون حصول اجزاد لك الزمان سياتة
 بعد شى وهذا الاعتبار لا ينافى الاعتبار الاول فهذا هو الحصول على المذرخ
 وتنباه ما حصل لا على المذرخ بل اما في طرف زمان وسط كوصول متحرك على سانية
 لا متصفا سلا واما في زمان لا معنى ان يكون له اتصال منطبق على ذلك الزمان
 بل معنى ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الماد يكون ذلك السى حاصلا فيه وهذا
 القسم يقسم الى عامكون حاصلان المان الذى هو طرف حصوله كالون والترسح
 سلا الى ما لا يكون حاصلان ذلك المان كالاصول ويكون المتحرك على سانية
 فيما سى طرفها فان جمع ذلك المان في زمان وفي طرفة او في دون طرفة ولهذا
 حكم السخ بنيت القسمه وحكم بان عدم المان المتكامل في جمع الزمان الذى يكون
 ذلك المان طرفة ويسد ذلك من تصور البعطة فان الحكم بان البعطة موجودة
 هناك صادق على طرفة الخط وليس صادق على سى الخط المصل واما الحكم
 ماها ليست موجودة هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك السى يسمع الحجة المشهورة لذلك
 في صدر هذا الفصل ولا يسمى سب الحجة الى اعتد السخ عليها فان الالاماسه

يكون

الى يجب ان يكون السبب الموصل موجودا منها لا يمكن ان يكون سدا زمان بمرور فيه
 عن السبب كونه موصلا لان ذلك الزوال مشعر الى حدوث سبب محدد لا محض احتمالا
 مع السبب الاول والبيان ليسا من الموجودات الى يحصل في ارضه دون اطرافها
 ولا محال لا يوجد المانع اطراف المزمع ولا مما يكون على مسطحة على ارضها بها اذ
 يوصل في المزمع في اطرافها والفاصل الشارح وهم ان السبب انما
 اورد الحجة المشهورة في الكتاب ولذا يجب من ايرادها اما بعد رتبة في السبب
 والدليل على ان السبب لم يفصل الحجة المشهورة اسمها بمرور على ذلك الحجة
 الموصل واساره الى وجوده في ان المماسه وسبب توهم هذا الفاصل هو ان
 السبب لم يوصل للار السبب الباني بل انصر على ذكر معلوله وهو روال
 السبب في السبب الاول ثم ان الفاصل السارح اعرض على هذه الحجة
 بانكار وجود الملأ اذ لا يمكن بانكار امتناع اجتماع مملئ مجلس دفعه ما
 يجوز وجودها في زمان مجلس متصل بينهما ان واحد لا يوصله اما احدهما او كلا
 هما وهما من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية **قوله** فكل حركه في
 مسافة بين الحالتين لا تكون غير الحركه التي بها يحفظ الزمان المصغر فالحركه
 الوصفية هي التي بها يحفظ الزمان وهي الدوريه **قوله** لما فرغ من اثبات
 السكون في الحركه المحتمل في المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركه الحافظه
 للزمان دوريه وسريزه ان كل حركه في مسافة بين تلك المسافة لا يكون غير الحركه
 لا سكون لما تقدم في غير الحركه الحافظه للزمان لان الزمان الذي هو مقدار
 الحركه على ما مر لا اول ولا اخر كما مضى بيانه والحركه التي هو مقدارها هي ان
 لا يكون لها اول ولا اخر لكن الحركات التي لا تخلف يكون اما مسميه واما سدا
 كما سبق بيانه والمسميه لا يمكن ان يصل دائما لوجوب ما في المسافات المتتبيه

ما دون في وضعه دوريه واعلم ان العالمين في السكون في الحركات المختلفه مستند
 الزمان ايضا الى الحركه المستديرة دون غيرها لامتناع اتصال الحركات المختلفه
 بعضها ببعض بغير المجموع حركه واحده والزمان اذ هو في واحد متصل يجب ان يكون
 مستندا الى ما هو متصل به الاتصال الوحداني فاذن الحركه الحافظه للزمان متصله
 دائما ولا حركه متصله دائما سوى الدوريه فقد ظهر من ذلك ان هذا المطلوب
 لا يستند الى اسات السكون المذكور بل الى ما هو قايده **قوله** انما يجب ان يقال
 صادر عن موصل ولا يجب ان يقال ما يقولون صادرة فان لان الحركه والمفارقة
 الى هي الحركه منسوبة الى ما يحرك عنه لسرع دفعه ولا منها ما هو اول حركه ومعار
 وان يرد كونه موصلا وابع دفعه **قوله** هذه الفايده متصله
 بالفصل المتقدم وهو ان الجمهور يقولون في حجتهم الى حكيماها عنهم اعني الى زيتها
 الشيخ عند اثبات الزمان ان المتحرك يصير بعد الوصول وقد ردد عليهم من **معار**
 ما رغبهم في مطلوبهم بان المفارقة عبارة عن الحركه منسوبة الى ما يحرك عنه والحركه
 ليست بمع دفعه بل في زمان ولا يوجد منها شيء هو اولها لان كل حركه منها فانه مسمي
 ايضا لا اخر لعدم بعضها على بعض وهكذا حال المفارقة وما نسبها فاذن لا يصح
 ان يقال صادر المتحرك مفارقة او مباديها ان يلحق ان يقال ان المتحرك صادر عن موصل
 بعد ما كان موصلا او زال عنه كونه موصلا في آن سدا فان كون السبب غير موصل يبيع
 في آن كما يقع في زمان ومادكري السبب في السفا وهو ان الحجة المشهورة لا يصير حجة
 ان يرد لفظة المماسه باللاماسه بغير منافات لقوله هذا لان تلك الحجة في نفسها ضعيفه
 والحج الى كون سادا من جهة المعنى لا يصير حجة بتدليل الفاطمة مطابقة لما فيها
 المعنى فهذا ما عجز ان يقال في بطلان هذه المسألة في يد **قوله** التي
 يجب ان يطالب حال القوة عليها من حجب غير ساهم في الدوريه **قوله**

سدا لا يصير حجة
 التي هي صفة في زمانها
 اذ لم يكن لها طام

تدبر في الفصل الاول من الفصول الثلاثة الخاصة ان القوة التي لانها لها هي التي
تكون على اعمال او حركات غير متناهية وسرعة الفصلين الآخرين ان الحركة الغير المتناهية
في الدورية فاذن الحركة التي يجب ان يكون حال القوة عليها ومن حيث هي غير متناهية في الدور
لا عبرة لما كان هذا الحكم وعما على ما تقدم جعل هذا الفصل تدبره وقد ظهر هذا
الفصل ايضا انه يريد تلافيا لها القوة لانها ساهمت في المدد او العدة **اشارة**
اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسم غيره لانه لا يمكن ان
يكون المتناهي اذ اذركه قوة جسم ما من مدد تعرضه حركات لا تباقي في القوة ثم وضنا
انه يحرك اصغر من ذلك الجسم بل القوة يجب ان تحرك اكثر من ذلك المدد المفروض
سفع الزيادة التي بالقوة في الجانب الماهي بقصر الجانب الجاهل ساهما ايضا هذا حال

ب يريد بيان اسباب كون القوى الجسمانية غير متناهية واعلم ان
القوة الغير المتناهية لو كانت جسمانية وحركتها فلا خلاف اما ان يكون يحركها ذلك الجسم
بالسراد بالطبع لانه اما ان لا يكون محلا للكد القوة او يكون والقسمان محالان اما
لما دللنا على انه هذا الفصل واما لما دللنا على انه فصول عدة بعبارة
لحوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسم غيره ان افاد القسم الاول والحجج عليه
ان الجسم لا يمكن ان يكون المتناهي وذلك لما مر من وجوب ساهم في الابعاد اذ اذركه
جسم بقوة جسم اخر من مدد من حركات لانها لها حسب امتداد الزمان في
او بعد العدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الا للعدل ثم وضنا ان ذلك الجسم المحرك
يحرك جسم اخر ساهما بالجسم الاول في الطئعة واصغر منه بالمقدار سلك القوة بعينها
من ذلك المدد المفروض يحرك الثاني اكثر من الاول وذلك لان المسور اما تعاقب
الثاني بحسب طئعته القياس من هو قاسر ولا شك ان طئعة الجسم اعظم من قوى من طئعة الجسم
الصغير لاجمال الجسم اعظم على بل طئعة الصغر على ما ورد عليه ولم منه ان يكون معادلة للاعظم الكثر

اسارة

ب

معاقب لاصغر فاذن يكون يحرك لاصغر اكثر من يحرك الاعظم وهذا ما لم تنب السمع في هذا الفصل
لما انه منى ما مر في الفصل السادس من المطا الثاني وباسا في ولما كان مبدأ التي يكون واحدا
بالزمن وجبان مع الزيادة التي بالقوة في الجانب الآخر الى فرض الا نهاية فيه ولذلك نقصان
ولم منه استطاع المقل يتكون من ذلك الجانب ايضا متناهيًا وقد فرض غير متناهية هذا طفت
فان هذا الرض محال واعلم ان هذا البرهان لم يحدنا بما استعمل السمع كان الخاضع
ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالوض جسم من محاسن لو كان يتكون يحركها اياها متناهيًا
ولم منه كونها ساهمة بالقياس الى احد ما عد ان فرض غير متناهية مطلقا هذا طفت فان القوة
الغير المتناهية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية تسع ان يكون مباشرة لويك الجسم بالتشبه
والسمع حصصه بالقوى الجسمانية لان عرض في هذا الموضع هو معنى لانها هي عن القوى الجسمانية
والاعتراض المشهور الذي اوردته **الفاصل** السادس عشر عليه محذور ان يكون المتناهي
في الحركة بالسرعة والبطء وحيد لا يلزم منه استطاع احد ما يدفع لان المراد بالقوة المذكورة
ههنا هي التي لانها لها باعتبار المدد او العدة دون الشد على ما مر ثم انه اورد عليه سوا ذلك
اخر وهو ان القائلين ساهم في الحوادث لما استدلووا بوجوب اربادها كل يوم على ساهم ارباد
السمع عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت المواقف لم يكن الجسم بالارباد
عليها صحتا ما من ماله مصلدا على ان يكون بعضها ساهما ما بال ولعل ان يرد عليهم ههنا
بما رد هو عليهم لعيبه وهو ان يقول ليس الحركات التي تقوى هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت
ما فاذن لا يصلح الحكم عليها بالزيادة والنقصان **فالفصل** السابع عشر عليه بعض التلذذ
هنا السؤال فاجاب بان المحكوم عليه ههنا كون القوة موه على تلك المنع والعدا وهذا المعنى
حاصل في الحال ولا شك ان كون القوة موه على تحريك الطراد من كونها قوة على تحريك الخوف
الساوت في القوة عليها احكام الحوادث فان مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت ما استقال
الحكم عليها بالزيادة والنقصان ثم **الفصل** الثامن عشر عليه ان يعود بعبارة لانها

على سائر قوتها القوة على تحريكها باليد والخرق وقوتها في تلك الامعان فيحدد يعود
 الى ما قاله بقول الشيخ لم يحكم على الماديا بدعي الحوادث الغير المساهمة مطلقا بل ذكر
 في اخر المصنف الجاسر ان جميعها لا بد من ان توجد في وقت واحد المساهمة المندم قد يكون
 فيه اكثر اقل ولا يلزم ذلك كونه غير متناه في العدم وفي هذا الكلام نرى بان كثرة الشذوذه
 لا ما في ان يكون غير متناه وكيف فربما يوصف بها ولا بالانهاية معان النظر الماول اذا اختلف
 جهتها اعني جهة الكثرة والقلة وجهة الازمانه وان ذلك انظر ما يندرج في العمل اذ
 الخارج مقدار ان او غير عدد فيكون لا محالة لامداد حسان من ان يوصف ذلك لامداد
 في الجسمين بما لا يساهي او سلب عنه بها الساع او يوصف في احديهما وسلب في احدى جماعته بالحكم
 بالاراداد والمساهمة صاعده لا يكون الا في الجهة الموصوفة بالانهاية لانها من خواص الكم المساهمة
 فاذن احكم بها من جهة واحدة لاسان سلب الانهاية في الجهة الاخرى بحسب النظر المذكور ولما اساع
 سلب الانهاية عنه اذا كان موجودا اعياها هو المقتدر عند وجود الحوادث في ذلك الماهية فصار عن
 جهته وهو غير ما خفي فيه وادعوه هذا وهو لمكان لانهاية الحوادث في الجهة التي نل لها
 وادعوا ذلك في الجهة الاخرى الى مثل الخال لم يكن المستحال بالاراداد عا وجوب السام صحتها
 ولما المتعاد الصادره عن القوى المذكورة فلما كان لامدادها مبدأ واحد بالعرض وكانت متلوقة
 لزمان ومكان بحسب طبائع المستورات الخلقه وخزان فيكون الفات في الجهة الاخرى وادع
 الفات فافهمنا في تلك الجهة ايضا وندد افر في العودان مدد ما عده في هذا الموضع والى المقام
 السبع في الباب المحكي عنه فلم يسع الا بالفاطه حتى اظهر فيها مقدمة **ف** اذا كان شيء ما في جسم
 ولا مانع في ذلك الجسم كان يقول الماكر للحرك مثل سول الماكر لا يكون احدهما اعني والآخر
 الطوع حيث لا معا فاعلا **ف** لما فرغ من بيان كون القوى الحسنة غير متناهية
 التوكل ما انشرا ان من اساع كونها غير مساهمة التوكل بالطنع ايضا فتقدم لذلك تلك مقادير
 او كما يحد في هذا الفصل وهو ان الجسم من حيث هو جسم لما لم يكن مضميا للتوكل ولا يمنع عنه

البدن

اساع

بل كان ذلك لقوة تحله كما مر فان كبره وصغيره اذ فرضا من غير تلك القوة كانا متساويين
 في سول التوكل والماكان الجسم من حيث هو جسم فافهمنا **ف** **مقدمة** اخرى في القوة الطمعة
 الجسم ما اذا حرك جسمها ولم تكن في جسمها معاودة اصلا فلا يجوز ان يكون سبب الجسم معاودة
 في القول بل عسى ان يوصف ذلك سببا لقوة وهذه ثابته المتدمات في ان القوة الجسمانية
 المتناهية بالطمعة اذا حرك جسمها ولا محالة يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاودة والمالم يكن الطمعية
 طمعة لذلك الجسم فلا يجوز ان يكون سبب كبر الجسم وصغره معاودة في القول لما مر في المقدمة
 الماول بل ان عرض معاودة فهو سببا لقوة وانها تختلف باختلاف محلها على اساس في
 المقدمة الثالثة وهناك تميزان الفات كما كان في الحركات التمرية بسبب التوكل لا غير
 من في الطمعة بحسب الفواعل لا غير **ف** **مقدمة** اخرى في القوة الجسم الاكبر اذ كانت
 للقوة في الجسم الماكر حتى لو فصل بين الماكر مثل الماكر فساقت التوكل بالاطلاق
 فانها في الجسم الماكر اقوى واكثر اذ فيها بالقوة جسمه بل يكون **ف** **مقدمة** في القوة المتعاقبة وهي
 ان القوى الجسمانية المتناهية تختلف باختلاف الاهام ويناسب يناسب بما هما المتعلقه بالكبر
 والصغر لانها حاله وسماحيه في سبها والفاط القاب واصل **ف** **مقدمة** اذ نقول لا
 يجوز ان يكون في جسم من الاهام قوة طمعية كذا ذلك الجسم بلا انها **ف** **مقدمة** لما فرغ
 عن تمييز المقدمات سرع في المصود وهو ماد كفي في صدر الفصل **ف** **مقدمة** في ذلك لان قوة ذلك
 الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انزلت اساره الى المقدمة الاخيرة وهو له وليس زاده
 جسمه المقدار يورث في منع التوكل حتى يكون سبب المتوكلين والماكرين واحد اساره الى التمدد
 الماول والاسباب الجساع اليها وهو ان المعاودة لو كانت في الكبير كثر منها في الصغير وان
 القوة في الكبير ايضا اقوى منها في الصغير لكاتب في التوكلين والماكرين واحد لكن ليس الماكر
 كذلك لما مر في المقدمة الماول وقوله بل المتوكلان في حكم ما لا يختلفان والحوادث تختلفان
 اساره لما استبان في المقدمة الثالثة وهو كون الفات فيهما سببا للفواعل لا يست

اية معاودة وج لا يلزم
 اصعاع حركه جسمه

التوازي وقوله فان حركتهما من مبدأ مزدوج حركات بعينها من غير ما ذكرناه فثبت
للبهتان بالاحاطة على ما تروى وهو انه يلزم من ذلك وقوع التناقض في الحاشية الذي فرضه مساه
ولزم منه تمام الحاشية كما مر **وقوله** وان حركتهما من مبدأ مزدوج حركات بعينها من غير ما ذكرناه فثبت
على مساهمة فكما في الجمع شاملا لهما لهذا البرهان وانما احتاج لا ذلك لان اللازم منها
ترس الواجب تمام الحركات الصادرة عن الجسم الواحد لئلا كان ذلك في الحاشية حاشيا
لان الهواء الواحد انضمت من حيث هو غير مساهية فعلا مساهيا ولم يكن هاشيا حاشيا لان
القوة ليست بواحد بل انما لزم المحال من حركته وهو ان ينفصل حركات الاصل عن حركات
الحاشية ايضا لكونها على جسمين المساهية على ما مر في المقدمة الثالثة فهذا هو مراد الكا
واعلم اننا ذكرنا ان السطح يردسان امتاع كون القوى الحاشية غير مساهية اليك فيسمع
صديقتي التي حركتها اعني التي لا تقوى الذي بالطبع من غير ما ذكرناه لئلا كان البرهان الذي
اقامه على امتاع كون القوى الحاشية العدم المساهية محركة بالترانيم ما خلا من الموضع الذي
استعمله في هذا البرهان الذي اقامه على امتاع كونها محركة بالطبع احصى تادلا ما في ذلك
لانه لم يتم الا على امتاع صدور اليك العدم المساهية عن قوة حاشية لا معروفة مساهية بالتمام
ذلك الجسم على التناهي كالطبيعة والنفس النورية المنطبعة في احشائها وبالجملة القوى المتسا
الحالة في الامهات البسيطة واليكم بالطبع الذي يقابل اليك بالتشديد كونهم من ذلك لكونه متساويا
للمحركات الصادرة عن النفس النورية والحوائية مع ان احشائها المكنية لا تخلو عن معاوقات
تتميمها طبائع باسطها على ما سلف مما تروى ايضا اكثر تلك النفوس مما لا يتصور بانفسهم محالها
لكون تلك الحال احشائها اليه فان هذا البرهان كان احصى ما يجب لئلا كان المتيقن من ههنا بيان
امتاع كون الصور النورية المنطبعة في هولاها مبدأ للمحركات الحاشية المساهية احتكي الشئ
مدا ليرهان المساهية على ما مر في مقدمته **مدينه** والقوى الحركية للسما عرسية
وعرسية من مفارقة عقله في بعض السطح هي عرسية من مفارقة عقله

وبان فيما مضى وجوب وجود حركته عرسية وبان انها لا يكون الا بدونه وبان في هذا
المان ان الامهات المتحركة بالحركة الدورية هي السماوية فاذن ثبت ان القوة الحركية للسما
عرسية من مساهية مساوية بالبرهان المذكور في البصول المتقدم ان القوى الحاشية لا يصد
عنها حركته عرسية من مساهية وانما المراد بان ان القوة الحركية للسما ليست عرسية وما ليس
تحتل بكون مفارقة فاذن في مفارقة والمفارقة انما هي وما عقلي والبرهان مفارقة اذا
حاولت تحريك جسمها فانما تحاول له خروجها من الكمال لا العمل ولا الاحتياج
لها اليك اليك فاذن في مساهية اليك لا من كون كماله موجوده بالعدل لحيث تلك
الكالات المساهية من القوة لا العقل وذلك الس هو عقل ولا مجال يكون ذلك الس هو
التيب الماثل لحيثك السما فاذن القوة الماثل اليك صدر عنها حركتها السما مفارقة عقلية
وهي **وتدبر** ولعلك تقول في هذه الحاشية انما يتحرك عن مفارقة وقد كتب منعت من
قبل ان المباشرة للتيك امر اعلمنا صرا على موقف حاشية فحيث ان هذا الذي ثبت هو
حرك اول ويحوز ان يكون الملاصق للتيك قوة حاشية **وهو** وشر في الفصل الثاني
من هذا العظم المحرك السما لا يجوز ان يكون عملا بل هو قوة تسكن حاشية وهيها في حكم
بانه مفارقة عقل وذلك هو مناقضة فيه على ان ذلك عرسية متناوضة لكن الحكم بان المباشر
لليك لا يجوز ان يكون عقلا لانيان كون العمل ميلا من وجه آخر واعلم ان حركتها النفس
تحرك فاعلى وحركتها العمل حركتها غاي والغاية وان كانت من حيث هي على لعله الفاعل
مبدأ بعيدا من حيث انساب العمل الهيا باعتبار عرسية اعتبار الساهية في اعتبار العمل مدا
فرب وبن محذرا ما اشكل على الفاصل الماثل وهو ان الحركتين ان كان حاشية فليسوا ولا
يكون عمل ولا وجه لكونها معاينين **وهو** ولعلك تقول ان جاز ذلك يكون
سما لتيك لا دام اليك فيكون في حركته ما سمع اعلم انه يجوز ان يكون حركته غير
تمام اليك كرسا آخر ثم بعد ذلك ان حركات عرسية لا على انما يصد عنه لا يجوز

بل على انه لا يزال سعيه عن ذلك المبدأ الاول ومعه يعلم ان يتولد الانفعالات الغير المتساوية
 عن المبادىء المتساوية والناشئة عن المتساوية على سبيل الوسايط غير مباشرة على سبيل المثال
 وانما يقع في الاحكام انفسه الله فقط **معنى السؤال** انه ان جاز ان يكون المبادىء المتساوية
 السماوية حساسية فكون تلك القوة متساوية للحركة لا بد له ان يكون يحركه لغير الحركة
 السماوية الدائمة هذا صحت وبثه على الجواب بانه يجوز ان يكون يحركه غير متحرك على غير مساوية
 الحركية يحركه قوة جاله في جسم اى مجرد من تلك القوة او متصل غير قاده به مصدره على تلك
 تلك القوة حركات غير متساوية في ذلك الجسم لانه انما مصدره على تلك القوة العزلة بل على
 انها سعيه وانما في ذلك الحركة ^{السلي} وتعمل بحسب السعالاتها تلك ثم زاد في البيان بالفرق في السعالات
 غير المتساوية ومن المبادىء غير المتساوية على سبيل الوسايط ومن تلك المبادىء على سبيل
 المبدأ انه ودون الجمع على القوى الحساسة هو المبدأ فقط واعرض الناصب
 الساج بان المبادىء الحادثة في النفس الجسمية لا يجوز ان تصدر عن العمل فان البات لا يكون
 حله للتغير وان جاز فليصدر الحركات عنه من غير احصاء الى النفس وحسب لا يمكن
 المطيع في من القوى الحساسة بانها لا تقوى على افعال غير متساوية لاحكام الاعداء لها
 عن العمل دائما المبدأ في احوال في حركاتها مسوية الى ارادة او ميل طبيعي او قسري
 يكون كل حركته على لحد حاله وكل حاله على لحد حركته فكل الجوز ان الحركة والحال
 في المتحرك فاذن لا بد من تحرك محدود احواله وليس هو العمل ولما سعى في ذلك انساب تلك
 المبادىء الى طبيعة او صفة اسبابها لا نفس واما احوال كون القوى الحسائية قوة على
 غير المتساوية حسب السعالاتها في العمل وليس بالارادة على السج لانه غير ما صرح به لكنه
 لا يصورهما لاستمرار السعالات واما له اشياء **بيانه** بالمبدأ المتناقض العيني
 لانزال مصدر من حركات الحسائية للنفس السماوية على هيات نفسانية شوقية سبع منها الحركات
 السماوية هو المبدأ من الانفعالات ولان المبادىء المتناقض متصل فاسع ذلك التأثير متصلة على ان

وهو انما يصدر
 عن النفس
 لا عن البدن

١١٦٤
 ١١٦٥
 ١١٦٦

الحركي المبادىء هو المتناقض لا يمكن غير متساوية **فيها** بان لكسمة صدور المبادىء
 المتجددة في النفس الفلكية عن العقل وصدور الحركات بحسبها عن النفس وهو عن النفس
 استسهاد صاحب المسائل قد شهد بان محرك كل كره حركته غير متساوية وان غير
 متساوية القوة وانه لا يكون بقوه حسائية فتقل عنه كسر من اصابه حتى طوى ان الحركات
 بعد المبادىء قد تحرك بالعرض لانها في احكام والعلى انهم جعلوا لها تقويات عملية ولم
 يحصرهم ان الصور العقلية غير ممكن كسب ولا لقوه حسية فهو غير ممكن لما يحرك به انه ويحرك
 بالعرض اى سبب متحرك بداية رات ان حقت لم يحرك ان يقول ان النفس الناطقة الى الثاني
 بالعرض لما بالمجاز ود ذلك لان الحركية بالعرض هي ان يكون النفس صاد له وضع وموضع سبب
 ما هو فيه ثم يولد ذلك نسب ذواله عما هو فيه الذي هو سطح فيه **قد تقرر**
 بيان كثرة العمول ان قواما من المشايد طوى ان المتساوية في جميع السموات واخر وان العلم
 المبادىء قد جزم في موضع فوحدة وفي موضع آخر بكثرته ود كرا ووجه كل واحد من موله فذلك القوم
 زعموا ان الحركات السماوية في نفوسها المتطبعة في احكامها وانهم ليعلموا حركاتها بالعرض لان
 احوال في المتحرك بالذات يحرك بالعرض والمحرك المتحرك يحتاج من حيث يحرك الى محرك آخر ولا
 يسلسل بل الى ان ينهي الى محرك غير متحرك من حيث هو محرك فالواحد لك المحرك الذي لا يحرك

من حيث هو محرك فردا ليس علمهم هذا الفصل بشرطها قول المعلم المبادىء وانهم يدعون
 ملازمة مدعيه وذلك انه صرح بان محرك كل كره حركته غير متساوية وبان الحركي الغير المتساوية
 لا يكون بقوه حسائية وهذا ان العولان سبحانه ان يحرك كل كره حركته غير متساوية ولحق القوم المذكورين
 قد عملوا على جميع القولى واثابها والى اعترافهم بان النفس السماوية صور ان عمله هياد **ك**
 شوقها ونفوذ ذلك ان الصور العقلية لا يمكن ان يكون كسب او قوة حسية لما ترون في النفس الثالث
 وكل من يحرك بالذات او بالعرض فهو جسم او قوة حسية فاذن الصور العقلية لا يمكن ان يكون لما
 يحرك بالذات او بالعرض لحق الحركات السماوية بصوراته عمله بغيرهم فاذن هي متناقض

هو العقل الاول والاصلي الاول
 ماعد ذلك كل واحد من الحركات
 بالذات او بالعرض في كره
 لانه يجوز ان يكون المحرك غير متحرك
 في كره مامحرك ويحركه كره
 سلا حركته كرهه كرهه كرهه
 هو الذي يحركه كرهه كرهه كرهه
 هو الذي يحركه كرهه كرهه كرهه

١١٦٧

غير متحركة بالذات ولا بالعرض ان السطح ان الوجود من بطن ان النفوس الناطقة متحركة
 بالعرض ونسبة النفوس الفلكية بها بيان معنى الحركة بالعرض في ذلك المعنى عن النفوس^{الطاهرة}
 وجمع ذلك ظاهر واعلم ان المحققين من المتأخرين لا يذهبون لما ذهب اليه القوم المذكور
 وانما ذهب اليه قوم منهم لا مزيد بحصيل لهم يدل على ذلك قول السرخسي كتابه الموسوم
 بالمداد المعاد فانه قال في هذه العبارة والفلسوف نفع عدد الكرات المتحركة على ما كان
 طهر في زمانه ومنع عدد ما عدت المبادئ المتعارفة والماستكدر في شرحه ونقول في رساله
 الخ في المبادئ ان محرك حله السما واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا او ان لكل حركة محركا
 وسواء كان حركته وتامس طوس يصرح ونقول ما هذا معناه ان الحاشية والمحقق وجود هذا
 محركا خاصة له على انه مفسوق بفارق اشار به الماويل لسببه خيلان لو حادسه
 فلهذا ما علمت ان لا يكون لهذا الواحد بسيط اللهم الا ان الوسط وحده جسم في الحركه مركب
 من هويين وصوره صحيح لك ان المبدأ المقرب لوجوده اما ان يندفع حيلان ليعني ان يكون
 اثباتا معا لانك علمت انه ليس ولا واحد من الهويين والصوره على الماويل بالاطلاق ولا
 واسطه بالاطلاق بل يحتاجان الى ما هو عليه لكل واحد منهما او هما معا ولا يكونان معا
 لا يسمي بغير توسط والمعاد له الماويل عمل غير جسم واسفد صح لك وجوده عند عقول
 ساسه ولا شك ان هذا المبدع الماويل في سلسلتها اول حيزها الفعلي اقول في ذلك
 بان الماويل الماويل لا يمكن ان يكون حسما بل هو عقل مجرد قال الفاضل الساج
 هذا الفصل بملصق الذي يله على سائر لطيفه المايله لاسات العقول وتوهمات
 هذا العقل ان المبدأ الماويل لسببه كره لوجوده كائنا في النقط الرابع ملزم على
 النقط الخامس ان لا يكون هذا الماويل بسيط وحده جسم على علمت في النقط الماويل رابع
 فيكونا وصوره صحيح لك ان المبدأ الماويل لوجوده الجسم يكون مؤلفا من سائر اركان وجود
 الجسم عن سائر ما حيلان ليعني ان يندفع عنه الهويين والصوره معا لانك علمت في النقط

لكن فيك على انه قد وجود
 مدركا خاصه

الماويل ايضا لانه لا واحد منها على ولا واسطه مطلقة لآخرى بل يحتاجان معا الى اعلة وجود
 كل واحد منهما فان اتحاد المركب مسبوق بالحداد احرابه او وجودهما معا ولا يجوز ان يكون
 عليهما الوجود شيئا من قسم فادن الماويل الماويل هو بسيط ليس جسم ولا غير جسم لا
 من سعلق جسم بل هو عمل محض واسفد صح لك في هذا النقط وجوده عند عقول
 ساسه الدوات هي مبادئ الحركات الماويل ولا شك ان هذا المبدع الماويل في سلسلتها
 اى هو ايضا محمول لعل هذا هو اول الماويل ان حيزها الفعلي ان لم يكن محركا لعل
 اى يكون مباديا لها في الوجود والبراه عن النفوس^{بسم الله} وسفد صح لك ان يعلم
 ان الاحكام العنونه العاليه افلاكها وكواكبها كثيره العدد بسم الله هذا الفصل
 سمل على اربعة مطالب اكثرها مما تر بيانه ولذلك وسميه بالنسبه الى ما جمعها ههنا
 تذكر ونسبها على كثرة العقول فالاول هو معرفة كبريات الارواح العاليه والمايله معرفه
 كبر محركاتها اعني نفوسها والمايله معرفه كثيره متسوفات اعني عقولها والرابع هو
 اضلافاها الدائمه بعد استقائها في بعض الامور وفي اخر الفصل يرغى على تعرف
 علمها الفاعله وغد لبيان ذلك اما المطاوب الماويل والنظر فيه من العلوم الرياضه
 ولذلك قال قد تمكك ان تعلم ولم يغفل سانه وانا اورد حاصلا نظارا اهل تلك
 العلوم من على سبل الاحمال فاقول الارواح العاليه قسم الى كواكب ولما
 افلاك اما الكواكب قسم الى سيارات والمايله ثوابت والسيارات سبعه والثوابت اكثر
 من ان تحصى وقد بينها الف وثبت وعشرون كوكبا والطريق المايله معرفه وجود الكواكب هو
 العيان لا غير ولا معرفة سيرها وثباتها هو الرصد ولما افلاك وكبر والطريق
 لا اثباتها الاستدلال بحركات الكواكب الموجوده بالرصد بعد فهم الاصول الحكيمه
 وهي استداد كل حركه الى جسم يحركها بالذات وحده ما تحتوي عليه بالعرض وجوب
 للاتصال في الحركات الفلكيه المستندة السطه وجوب التشابه فيها واسماع الحرف

ولما قيل ان على احرابها وقد اختلف اهل العلم في عدد ما احلانا الارض زواله بعد ان سميها
 الكلبة بظهرها حركة واص اما سبطه او مركبه والخرقة سبط الكلبة اليها والقدما
 السواغ اليه افلاك كلبه يحيط بعضها ببعض بحيث اناس من العالمات محذب للسلسل ويكون مركز
 الجميع مركز الارض واخرها وهو المحيط بالكله تلك التوايت لا بد منه وان كان كون التوايت
 على افلاك كلبه يمكن وهذا الفلك هو ايضا فلك البروج وسبعة للنسبانيات السبعة على
 النصف المتهور وان كان فيه ايضا خلاف والمباخر من زاد وانك احر فلو كرك الكلب بالحرية غير
 اليه ومعلومه محط بالكله ان الرئيس جعلوا الفلك الكلب كوكب متصلا بالاحصاء
 كغير بعضها لصلان وهو حركات ذلك الكوكب طول او عرضا واسماه ورجعه وسرعة وطول
 وعدا ورياس الارض من غير المحصل منهم من جعل تلك الاحصاء اسكالا غير الكره كالغالب
 بالمشورات والخطى والدون والساها ومعلومها منضوده في جوهر عمل عليها هو شي فلكه
 الكلب ومن جعلها في حركاتها ايضا مختلفة كالغالب باسترخا او تارها عند الرجوع وتنبأه
 عند الاستقامة كالغالب بانقال الفلك او ياره من غير انساد ذلك لا حركة بسيطة مستقيمة
 هذا كله مع اختلافهم في اعدادها واما المحصلون الذين يلزمون القوانين الحكيمة فمما اختلفوا
 ايضا في اعدادها بعد ان قام على وجوب اسنادها سلك في حركة والعلم الاول ذكر ان
 عدد الجميع قريب من خمس فافوته والمباخر من المقتنون لارصاد بطلهم من الفاصل اشوا
 لك كوكب فلكا ممثلا فلك البروج مركزه مركز العالم مناس لمجده معروفا فوده ويعبره محذب
 مائة وهو فلكه الكلب المسمى على سائر افلاك البروج وان مثله المسمى فلك جوزهره
 محط فلك احره تسمى المائل هو الذي سجد على سائر افلاكه فلكا خارج المركزي مركبه
 الارض متصلا بالميلاد المائل مناس محذبها ومقرها على سطحها تسمى المائل عن الارض
 اوها والمقرب منه فضاء فلكا احره تسمى بالديور غير محيط بالارض وهو في الخارج
 المرحر مناس محذب على سطحها تسمى انحدار الارض ذوده واورها فضاء مائل

في بعض النسخ
 في بعض النسخ

السمي فاما كلفي فاحد من الملك ما هي خارج المرحر او التدوير من غير رجان لادها
 على المرحر بالناس لاجزائها الان بطلهم من راي اسات الخارج لها اربا الكوكب اسبط
 والكواكب الستة مركوزة في بدايرها حيث تناس سطوحها سطوح الدوائر على سطح
 والسمي مركوز في الخارج المرحر وذاذا العطارد فليكن احر خارج المرحر ايضا
 فلا فلكا خارجا المرحر سمل المثل على احدها اسمها سائر المملاط على اسماء المسمى
 بالمدبر وسمل المدبر على الثاني اسمها المملاط عليه وهو المسمى بالاحمل فلك التدوير
 وهذا المملاط عليه فكون جمع افلاك الكواكب السبعة على هذا التدوير اسبق وعبر مع
 الملك العظمى اربعة وعشرين سنة منها موافقة المرحر لمركز الارض وعلمانه خارج المرحر
 عنة ستة افلاك يدوير سلك الفلك المانع بالحركة الاولى الموصلة السبعة وهي كمال
 دوية حركة ويحرك فلك التوايت بالحركة الثانية الباطية وينحرف مادوم بها ذلك فلك
 من الباقية حركة خاصة المملاط الستة التي توارها فاما لا يحرك غير المرحر المدبر
 مشطم الرجعة والمساكنة والبرعة والبطو والفرس البقية حركات الافلاك الخاصة
 المراكز والمدوير ومركب حركات الكواكب العوصه الموجود لتدوير الحية المحيرة
 وبعض اختلافات الحية والبر والحركة المصنعة لسانص البعدين وطن الملك العظمى
 على ما يظن ان الله وجود ذلك لسانص حية محبحة لا اثبات لحرارة لحرارة فاما
 السبع وعين من الحية والمهد من الاعد من الافلاك ينبغي ان يست نضارة لا عاسبق لاجل
 هذه الحركات لان المراد لم يبق بعد على ذلك انماها على ما سبق ذكره وهذا هو القول الجليل
 عدد الافلاك قولنا سبعة ويلزم على اصولك ان تغل ان الكواكب منها كان فلكا محيطا
 بالارض مواق المرحر او خارج المرحر او فلكا غير محيط مثل التدويرات او كوكبا ثانيا
 هو مبدأ الحركة مستدبره على الله لا يمتز الملكة ذلك على الكواكب وان الكواكب سجد
 حول الارض فببب الافلاك التي هي مركوزة فيها لا بد من سيق لولا احراف الافلاك ومن ذلك

المملاط العلوي هو المرحر
 على السطح المدبر والكرات الستة

في كد بصرية الكاد انكح حال القدر في حركته المضاعفة وادوية احوال عطارد في اوج
 وانه لو كان هناك الخرافة بوجه خيران الكواكب او خيران فلك تدويره لم يرض ذلك كذلك
 هذا هو المطلوب المانع وهو معرفة كثرة النفوس المحركة لهذه الافلاك حتى خفي ذلك
 قالوا بلزمك على اصولك اعلم انهم اختلفوا ايضا في محركات الافلاك والكواكب السبعة مذهب
 فربوا ان كل كوكب منها يزل مع افلاكه منزله حيوان ذو نفس واحدة سعلق بالكواكب اول
 سعلقها وانفلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً وباعضائه الباقية
 بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبثقة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي
 كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا المقدور يكون النفوس النلكية تسعاً اثناً للنفوس
 العظيمة سبع للسيارات وافلاكها وذهب الباقيون الى ان كل فلك من الافلاك
 المذكورة ينفس بحركة اياه وكذلك كوكب وقد اثبتوا الكواكب وقد اسوا للكواكب ايضا
 حركات وضعية على نفسها كما اثبتوا الافلاك فان حكمها وجوب اخراج الموضع المتحركة
 من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء غير محسوس فيما فوق الاريا ليق فان لم يكن محسوس
 خيالاً لانه ان فيه بالانعكاس جازي في الهالالة فيمضي فخرج او اجاباً ما موجود واقع
 بمكان بل كان شيئاً موجوداً ثابتاً في جميع المواقف على حال واحد ولم يكن له حركة استديان
 لكن الحكم المطبق فيه مشكوك والمظهر انه لا يكون شيئاً موجوداً فيه لوجوب ساطعة واسلح
 تغيب عن رتبة الطبع بعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب
 جميعاً والسبع حكم بذلك في الكتاب بقوله ان لكل جسم منها فلكاً كان كوكباً شيئاً موصلاً
 بحركة مستديرة على نفسه لانهما المتكدي ذلك عن الكوكب وتوكل ماد كونه من وجوب
 كون الافلاك الحارص المراكز والنداء والكواكب مختصة في المبداء بظهور كماله زايه
 على صور المتلات في ان السبع في الهم المذهب الى عند العوام وهو ان الكواكب تتحرك
 في الافلاك بحركة الجريان في المياه فان القول بكونها في حركات المعصية لتكثر الحركات

بشك

مني عليه وانما نشأه بشيخ حدما البرهان الكلي المسمى وهو اسلمه الحق والاسلام
 على اجسام ذوات الحركة المستديرة بالطبع واليه اشار بقوله وان الكوكب سفل حول
 الارض لما قوله لا بان سخر لها الحرام الافلاك والمانع بهما من حدسي وهو ان الارض
 والمعتبر يدلان على موافاة مركز تدوير الارض في كل دورة مرتين وهو عند
 كونه في الاحياء والمسبب وحضضه الصامت وهو عند كونه في ترسي الشمس وذلك
 على موافاة مركز تدوير عطارد اوجه في كل دورة مرتين احدى عند كونه في تاركتا هذا
 في اول المعرب بالمرتب والثاني عند كونه في اول الثور لما ان اوجه العترة يكون
 البعد عن الارض من اوجه الثوري خلاف للفرق وان اوجهه متساويين وموافاة حضضه
 مرتين ايضا على السائر وهو عند كونه في اول برج السرطان والحق فاذن لو لم يكن
 للفلك الحامل للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل بحركته وحده
 لم يرض ذلك كذلك والوجع والبرهان حائل يدور بحركته الى قولنا البروج كل يوم
 اربعة وعشرين حراً وكسراً من ثلثها وستة حراً في المحيط وبحال التدوير ثمانية والمائل
 بحركة حركته وحركته المثلثاً جمعاً الى اطلاق القول اذ عشر حراً وكسراً وحمل الحامل معه
 فيذهب اقلها عتلة من اكثرها قصاصاً لا اختلاف الجسمين وتبقى حركة مركز التدوير في
 الاول باله عرجاً وكسراً والقدرة الملهية قد انصرفت ان يكون مركز التدوير عند موافاة
 الشمس في اوج الحامل فاذا تحرك الفلكان من موضع موافاة حركتهما المذكورين صار المخرج
 مائلي احد جانبي الشمس على بعدا عشر حراً وكسراً من ذلك الموضع ومركز التدوير مما
 مائلي الجانب الاخر على بعد ثلثه عرجاً منه وحركتها التمرير فيهما الخاصة بها فربما من خراج الى
 الحرة الى على المركز من الصافات السمي بتوسطه من المخرج ومركز التدوير على بعد ثلثين
 كل واحد منهما اثنى عشر حراً وكسراً مجموعهما وهو مركز التدوير المخرج وتكون ذلك
 البعد ضعف بعد المركز عن الشمس بموافاة المضاعف وصيت حركة الحامل بذلك

من القدماء انما عبر السج عنه بقوله ما رتبها سال اشار به الى انه مذهب لقوم ولما تقدم
 انطال هذا الى ان في الفصل الثاني عشر من هذا النقط لم تعرضها هنا لذلك
 وادلت انها انما يحرك شوقا لا متشوقاتها المحررة. لا الى الهيام المحطة بها على
 مذهب العالمين نفوس تعبر كون العقول المتشوقة ايضا تسعة عشرها العقل
 المحصور بالا فاض الى عالم الكون والفساد الذي لا يموت العقل الفعالي وعلى الله
 الذي ذهب الشئ اليه يكون عدد المرات والاكابر بزيادة واحد واعلم
 ان العدد المبني بالذات هو ما يطع بان العقول ليست اوله واما كونها اكثر منه
 من المحتمل ان يدرك على اقتناعه ذلك قوله وتعلم انها لم تحل ارضا على حركتها
 ومواضعها بالطبع الاول ليست من طسعه واحد بل من طبائع شتى وان بعضها كونها
 بحسب القياس الى الطبائع العنصرية طسعه حاد وهذا هو المطلوب الرابع
 وهو معرفة اختلاف الاجرام العالية بطبائعها والسج استدلال على ذلك باختلاف
 المواضع والايون والحركات الى هي بمصنات الطبائع كما تقدم بيانه فان
 هي مختلفة بالانواع فكل نوع منها لا يوصل الى محض واحد ومجموعها معنى مشترك
 بعض استراتجيات استدلاله الاشكال والحركات واسماع ود الهاء الى ايون ^{شكلا}
 وذلك المعنى طسعه عامه هذا خشي سئل عليها وفي الى القياس الى الطبائع
 العنصرية طسعه عامه فوكه فسق ذلك ان سطر هل يجوز ان يكون بعضها سببا قويا
 لبعض في الوجود ام اسبابها تلك الجوهر المتبادر ومن هاهنا توقع منا بان ذلك لك
 هذا هو الحق على تعريف المبادي الفاعلية للام اجرام منها ام جواهر متفارقة
 بالوعد لبيان ذلك هداية ا اد ارضنا خيما بمتد عنه فعل فلما يمدد
 عنه اد امارتسعه ذلك الحصر المعنى لو كان جسم فلكي على جسم فلكي كونه لكان اذا
 اعبرت حال العلول مع وجود العل وحدها الامكان واما الوجود والوجود مع عل وجود

العل وحدها الامكان واما الوجود والوجود مع عل وجود العل وحدها
 ولكن وجود المحوي وعدم الحلاط الحادي هما معا اذا اعتبرنا تحصيل الحادي
 العل كان معه المحوي لان تحصيل العل تقدم في الوجود والوجود على التحصيل العل
 فلا الحلاط اما ان يكون عدم الحلاط احيا مع وجوده فان كان واحيا مع وجوده كان الملا
 المحوي واحيا مع وجوده وبيان انه يكون عكسا مع وجوده وان كان عكسا مع وجوده فهو
 ممكن في نفسه واجب بعله فالحلاط مع وجوده بقاء بلست وبيان انه ممكن بذاته وليس
 شئ من السماويات عليه لما حقه والمحوي منه قال الفصل السادس هذا
 الفصل مع وصول حجه بعد سئل على الطريقة الرابعة لاثبات العلول وفي ان ^{سج}
 كون الاحياء والحسيات على الاشياء من الاحسام وبيان انه ان يكون عليها المفاد
 ولا يجوز ان يكون الاول عالما على لها لا سماع صدور الجسم عنه بلا واسطة كما
 مر وان علها مفارقات بعد الاول وفي العلول ا اول المقصود من
 هذا الفصل بان اسما كون بعض الاحسام العالية على لبعض ولما كانت الاحسام
 العالية متضمنة الى حادي ونحو ذلك كانت على الحادي على تقدير الجواز اقرب الى
 الوجود من ان اسماها اعلم ان الرهان فام على اسما صدر حتم او عاخذ ^{عج}
 جسم على الوجه العام على ما سئل لكن لما كان لسان اسما كون كل جسم حاد على
 المحوي طريق خاص وهو اسماها لتوث الحلاط قد ذكر هذا الوجه وسمي بالبدان
 فان سلوك الطرق الخاصة الى اخرج الى الهداية من سلوك الشوارع العامة ومن
 الطريق مينة على تلك المنعيات اذ بها ان الجسم لا يمكن ان يكون على توحده لشي
 لما بعد ضرورة سمها معينا فان الطبائع الوعنة مالم يكن اشخاصا معس لم يوصل في
 الخارج والنام ان العل لما كانت متضمنة بالاعتناء معلولها كان وجود العلول وجود
 متاخر من وجود العل فان اعتبر العلول مع وجود العل كان حال حشد الامكان

كان
 ادعوا لوجوده

محل كلام المحرم

لانه لم يجب وكان من سانه انه يجب فهو ممكن والماله ان لا يلقى اللبس من ان يفسر
لا يفسر المصاحبه المسماعه بل يفسر كما لا يمكن ان يفسر احدها عن الاخر فاما لا يلقى العان
مع الوجوب والامكان لان محالهما في ذلك يفسر امكان استحاطتهما وبقدر المحي بعد
بقدر هذه المعينات فان يقال لو كان الحادى على المحوى لسبقه مستحاضا لما ساه
في المصلحة الاولى وحسب كان بالحق يقال لو كان الحادى وجود المحوى اذا اعتبر
مع وجود الحادى لم يفسر موضوعا بالامكان لما ساه في المقدمة للماله ولكن
عدم الخلا في اصل الحادى او يباين لقبارة التخييل اعاد وجود المحوى
كث لا يمكن استكاكه عنه فادب لم يلم ان يكون هو انما مع وجود الحادى
المستحضر محال لا يفسر في المقدمة لكن في مرجع الاحوال واحيد الاحال ان الخلا محال
لكنه مجمع لداته هذا حلف فادب الحادى لسبقه للمحوى واعلم ان قولنا الخلا يفسر لانه
للمعناه ان الخلا دائمة في المتعصبه لا يفسر وجوده بل يعناه ان يصور هو المقتضى
لا يفسر وجوده والمقتضى للمحوى هو تقي ما يصور فيه فان المحوى من حيث هو ملا لا يصور
لما في ذلك النع وذلك النع لا يصور لما في تصور المحوى من حيث هو ملا واد المحوى فلا
يسقط بما يمكن ان يستكسبه وهو ان ساه كون عدم الخلا واحدا لانه شياخ كون ما في
اعني وجود المحوى واحدا لغيره وذلك لان ذلك الغير الذي يفسر وجود المحوى في هذا
الزم هو الذي جعل المحوى محققا في ان يصور معه للاختراع في وجوب عدمه بالمعنى
المذكور ولذلك حكم باسماع افادته وجود المحوى والحاصل ان المحوى يكون واحدا
بغيره اذ الم يكن معاولا للحادى اسامع لونه معاولا للحادى فهو مجمع لداته لا واف
بعض ونعود الى المتن فيقول فول السبع اذ امر منا حتما الى ايراد ذلك الجسم
المعبر اسان لا المقدمة المادى وهو لو كان جسم فلكي لا قوله وطبها بالامكان متصلة
في اصل العباس فان العباس اسماى وانما اورد ثابته طيبا غير محصور بهذا الموضع

الماله

محرم

محرم

تمهيدا لا يبادء بمخصصا وقصد المزمع الانصاح وهذا لا يتأتى هو المقدمة الماله
وقوله واما الوجود والوجوب مع وجود العلة وهو بها مان لذلك
الحكم الطل وقوله ولكن وجود المحوى وعدم الخلا في الحادى هما معا استواء
للماله على سبيل الاحمال وفيه اساره ما لا للمقدمة الماله ثم انه عاد وجعل
الماله مخصصا بهذا الموضع بقوله فاذا اعتبرنا تحصيل الحادى العلة كان مع
للمحوى امكان لان يحصى العلة مستعد في الوجود والوجوب على تحصيل المعلول
ثم عاد الى اسان اسببا للماله معصلا فقال ولا حلوا اما ان يكون عدم الخلا ولما
مع وجوبه اى مع وجوب الحادى او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه
كان الملا المحوى واجبا مع وجوبه ايضا لما ساه في المقدمة للماله لكنه لم ان
يكون ممكنا معه هذا حلف وان كان عدم الخلا غير واجب مع الحادى فهو
ممكن في نفسه واحدا لعله بالخلا غير مجمع بداه بل يست هذا حلف فادب لشر شي من
السموات على المحوى فيه وذكر الباطل السابح ان قوله واد اعتبرنا تحصيل
الحادى لا قوله على تحصيل المعلول تكرار لما قرره اولا في المادى صفة لا يتشوش
نظم المحي بسببه والكلام ينظم بحدة وفيه ما فيه لا ما بعده واول المصادر
على ما قرره اذ لا غير كاف في هذا الموضع لانه لم يرد هناك لما كون المعلول محققا
مع العلة واحدا لغيره فالامصادر على لا يفسر مقداره عدم الخلا للمحوى المعلول
فان المحوى ما لم يفسر بالحادى المستحضر فانه لم يجب للخلا ولا لعدمه اعتبارا بغيره
ثم لو قدر انه افاد ذلك لصار البرهان حسيه مخصصا لاسماع اسناد سى من
الاجسام لا على الخلا لانه يفسر كون الخلا مع تلك العلة ممكنا فادب الواجب ان يفسر
العلة بكونه حسيه مخصصا طويلا والمعلول بكونه محويا ليقوم البرهان بان يفسر مثل
هذا المعلول غير محقق هذه العلة يفسر بكونه محويا للمعنى لداته ويكافئ هذا هذا
اذام

ما قولكم ان دام احد نظم ما اورد في المتن والاصوب لن يقدم قوله مادام انما
 يحصر الحادى في القول على شخص المعقول على قول ولكن وجود المحوى وعدم الحادى
 هما معام بم هذا لما قوله فلا حلوا اما ان يكون عدم الحادى واحدا لا اخره
 فان بدلك يصير تقريرا في البصلة مستمرا على تقرير الاستناد بقطبته ما ندم
 الكراد ولا سعدان الاصل فدا كان هكذا وان هذا لعدم والناحر انما
 وقع من غفلة المتكلم والله اعلم واما **المادة السادسة** **السادس**
 بان الحكم يكون جامع لما حركه كما لكم فيكون جامع المتقدم متقدما والعقد
 الذى هو عمله المحوى انما يوجد مع الحادى عندهم متقدما على المحوى بالذات بمعنى تقدم
 الحادى ايضا عليه وتعود المحذور فغير متوجه لدلالة المعنى في الموضوع بالاشتراك
 اللطفي على معنى مختلفي فان احدهما يدل على المصلحة المتقدمة في نفس محركها كما
 احدهما من المحرر من حيث ذاتها والثاني على ملازمة ذاته في نفس لا يمكن ان يملك احدهما
 من الآخر كما ترى في النمط الاول قوله واما ان يكون المحوى علم لما هو اسرف
 واقرى واعظم منه اعنى الحادى بعينه مذهب الله يوم ولا يمكن ان يكون
 لما وقع من زمان امتناع كون الحادى علم الحادى على المحوى اساسا الى القسم الثاني
 وهو كون المحوى علم الحادى وذكر ان الوهم لا يذهب الى هذا القسم دهايه الى القسم
 الاول وذلك لان الوهم انما يذهب الى ما يصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه ما للمعنى
 ولما كان العلم ام وجودا من المعاد لا يستعاض بها عنه وامثاله الهادى
 الحادى اسرف المحوى لكونه بعد عما يشبهه لن تصور وتقدمه واقوى واعظم
 من الاستعاضة بالصورة والمقدار على ما هو مبدع مع رتاده كان اسنادا للعلية
 لا الحادى اشبه بالحق من اسنادها الى المحوى ذكر ان ذلك مع انه غير مذهب
 الله يوم لن يمتنع على ما سياتى في امتناع كون الحشم على حشم اخر الفاصل

الفساخ

الخلاص

اعراض

البتة نسي قول الشيخ هذا لا الخطاه طنامه بان محذور اللطيف بالسرف و
 خطاه وليس كذلك لانه لو علم امتناع هذا القسم بالشرف لكان بيانه خطايا
 لكنه لم يعلم بذلك بل لكونه غير مذهب الله يوم واما كونه غير ممكن فمعلل
 لما سألته ولله من ان يعلم ذلك في اسات ما سألته على ما سألته في صناعتها
 وهم **وبذلك** ولعل يقولون ان علم الحشم السماوى غير حشم فلا بد
 من ان يقول انه يلزم من غير الحشم حادى ومجوزى سوا كان عن احد او عن اثنين ولا محالة
 ان اسكان الخلاص وجود الحادى في عرضها هنا كما عرض فيما مضى ذكره لانك
 جعل الحادى وجودا على علمه من وجود المحوى فاسمع واعلم ان الحادى
 انما كان وجوده لصحي مكان المحوى اذا كان علمه قبيل المحوى فيكون للمحوى مع وجوده
 اسكان حشم بمحذور وجوده السطح ولا يجب معه ما علة اذا كان يعلم لا بد
 يجب لعله واما ان لم يكن علمه بل كان مع العلم لم يجب ان يتوحد سطحي العلم
 وجود الملا الذي منه لانه ليس هناك سبق زمانى اصلا واما الذاتية فاما يكون
 للعلم لا لما ليس لعله بل مع العلم بل يقول ان الحادى والمحوى وجهان معاى نفس
 سرور الوهم ان يقال لو سلم ذلك ان علم الحاصم اليهاوية لست بحشم لكنك تجعل الحادى معارفا
 لعله متقدما على وجود المحوى فيكون متقدما على ما هو جعل الحادى وعلة المحوى صادرا
 عن علم واحد او عن اثنين ويلزم على ذلك ايضا القول بما ذكره الخلاص وجود الحادى
 لتقدمه كما لو لم على القول بكون الحادى علمه وعلى قول الشيخ سوا كان غير واحد
 في قول فلا بد من ان يقول انه يلزم من غير الحشم حادى ومجوزى سوا كان عن واحد
 او عن اثنين اسكال لان تغيير كلامه ان كان هكذا سوا كان الوهم الحادى والمحوى
 او الوهم عليهما عن واحد او عن اثنين قبل لو كان الحادى والمحوى لعلها عن
 واحد لم يكن الحادى وجود قبل وجود المحوى ولا لعله الحادى من علمه المحوى ولم يكن

يمكن ان نوهي الحادى تقدم نوجه ما انما سوف تقدمه ههنا بان يكون لعلته تقدم على
 علة الحوى وحسب لا يكون العلتان واحدا لاعتبار واحد وان فسرنا ما فسرناه لولا
 وهو ان يقال سوا كان لزوم الحادى وعلة الحوى وانما او غناش لم تكن طائفا
 للمتميز وان اصر في كون الحادى والحوى في احد ان يكون احدهما وسط دون
 الاخر لم يكن تخالفا عن تعسف ما واقول في طه اصله القابلون باستناد الشار
 لا مباديها فقال بعضهم انها باسرها فتستند الى العمل الاول وانما الخلف صدوراتها
 عنها بحسب ترتيب العقول الى هي شرط يوقف تلك الصدوات عليها والحادى
 لم يكن صاد والخلف شرط اقدم يكون اعلى مرتبة من الحوى وقال بعضهم انها تستند
 الى علة مختلفة المراتب ومع العصول فاذن قول الشيخ سوا كان لزوم الحادى والحوى
 غنى واحد او غناش ان لم يكن مفسرا لشي مما تركان اشار الى المذهب فان تقدم الحادى
 يمكن ان سوف على التقدريين ويقرر ان التنبيه لازالة الوهم ان يقال بتقدم الحادى
 على الحوى المسلم لا مكان الحادى انما يلزم عند كون الحادى علة وذلك لا يمكن الا
 عند تنخصه وتحدد مقوره الذي هو مكان الحوى وعدم وجوب ما يملأه مع حصول
 ذلك التميز لكون الحوى معلولا اما اذا لم يكن الحادى علة بل كان مع العلة على
 الوجه المذكور لم يحتمل تقدم فان جامع المعلوم بالمعنى المتفاقمة لا يكون متقدما اللهم
 الا اذا كان اليعنى زمانيا اما الذي فاما كونى للعله لا لما ينفق ان يكون معها
 والماد من التقدم الذاتى ههنا فواحد قسمه الخاص بالعلل لا الذي يكون بالطبع
 لان التقدم بالطبع غير متصور ههنا فان الحوى لا مسلم الحادى بحسب ذاته
 الحادى عن الاضمار من غير انعكاس والمناظر بالطبع يجب ان مسلم المفسر عن غير
 انعكاس واعراض الفاصل السارح بان الحادى وان لم يكن علة لكنه
 ان فرض متقدما بالطبع فادى الزام والشيخ لم يفسر هذا الاحتمال بهادى بل

وهم يدعيه او لعلك تريد فتقول اذ اخرج على المصنوع الى تفرقت
 انه قد يوجد عن غير جسم صاير واخر غير جسم بوجهه هذا الاخر الحوى فيكون وجوب
 الحادى مع وجوب الغير الجسم لا محال بالذات ولكن الحوى معلول لغير الجسم الاخر
 فانه اذا انقضت له معية هذا مع الاخر كان ممكنا يكون في حال ما يجب الحادى والحوى
 يمكن جوايل ان هذا هو الطلب الاول عند التحقيق وجواب ذلك بعينه فان
 الحوى انما هو ممكن بحسب قياسه الى الآخر الذي هو علة وذلك العاقل لا يفرض
 منه امكان الخلا بوجه انما يفرضه تحدد الحادى في باطنه ثم تحدد الحادى لاسبغ له على
 الحوى ليس كل ما هو بعد مع فهو بعد لان القبلية والبعديا اذ اختلفا بحسب الغلبة
 والمعلول له فحسب لا يمكن علة ولا معلول له لم يجب بعدي ولا قبلية ولما لم يجب ان يكون
 جامع العلة علة لم يجب ان يكون جامع القبل بالعلته قبل الله بالزمان
 هذا الزوم هو الزوم المذكور في الفصل السابق مع زيادة ما يرد على ان الحادى
 والعمل الذي هو علة الحوى لما صدر معا عن علة واحدة مع زيادة ما يرد على ان
 الحادى والعمل الذي هو علة الحوى لما صدر معا عن علة واحدة مع درجتها عنها
 معا والحوى ليس مع وجوب احدهما الذي هو علة واجبا ولا يكون مع وجوب
 الاخر الذي هو الحادى انما واجبا وحسب يعود المجزور والتسعة للحواب هو
 الذي سبق مع زيد ابضاح وهو غنى عن الشرح وهم يدعيه ولعلك يقول
 ان الحادى والحوى جميعا بحسب اعتبار احدهما ممكنا لم يكن هناك شيء ولا مكان
 ان لم يملأ كان خلا انما تعرض اذا كان محدد ملزم مع محدد ان يكون الحد محيطا
 مملأ او غير محيط مملأ يكون خلا : : : هذا الفصل واضح ولامر بيان
 ما بينا سبه في آتيا شرح بان اساع كون الحادى علة للحوى اسرار
 وهذا القول واحد بعينه نسب التقدم الى صورة الجسم ونسبه الى تكون كصوت او الى حلة الى الحادى المذكور
 على اساع كون الحادى علة للحوى فام سوا
 العلة

هذا الفصل واضح ولامر بيان
 ما بينا سبه في آتيا شرح بان اساع كون الحادى علة للحوى اسرار

العلم

صورة الحادى او نفسه الى يكون مبداء لصورة اى يكون هو كصورته او عين
 صورة او جعلت العلة حمله الحادى وان استلزام امكان الخلاص مع الجمع لان
 العلم ما لم يتم وجودها لا يكون علمه و اى هذا الاشياء يوضع علمه فانه لا يتم وجودها
 الجمع **نفسه** واستبان ان لست الاحكام السماوية عللا لبعضها البعض
 وانت ايضا اذا فكرت مع نفسك علمت ان الاحكام انما تعمل بصورها والصور العالمة
 بالاجسام هي والى ع كماله لها انما يصدر عنها افعالها بوسط مافيه قواها
 ولا توسط للحكم من السوى الى حكم من هو بوسطه حتى توجد لها اول وجود
 بها الحكم فادن الصور الحسية لا يكون اسبابا للموليات الاحكام ولا الصور
 بل لعلها تكون معية لاحكام اخر لصور ما تتحد عليها او اعراض **بها**
 لما تبين اساع كون كل حادى من السماويات علمه لما يحويه وكان من المستبعد ان
 يكون المحوى علم الحادى كان الحكم بان الاحكام السماوية لست عللا لبعضها
 لبعض ما نقله الادهان يبرعه جعل السج هذا الحكم يسمى للمصطلح المتبدى
 لكن لما كان احد الحكمين الاول ليس عبر برها في حكم الباب باراد البرهان العام
 على اساع كون حكم ما علمه حكم آخر وهذا البرهان مع قوته من الوضوح مبني على
 معدومات احدها ان الحكم انما يعمل بصورة لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورة
 من حيث هو موجودا بالفعل ويكون فاعلا ولا يمكن ان يعمل بمادة لانه يكون بها موجودا بالهوى ولا
 يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والماص **ل** الساج عللا اساع
 كون المادة فاعله بان المادة قابلية والسوى الواحد لا يكون فاعلا و فاعلا
 معام نافضة بان قال نفس السج في المفظ الساج على ان علم البارى تعالى
 بعينه صور في ذاته بذاته البسيطة فاعله وبالله تعالى **اما**
 تعليله المدور فباطل لان السوى الواحد انما يكون فاعلا و فاعلا لشيء واحد

من حيث هو موجودا بالفعل
 فان الحكم موجودا بالفعل
 لا يكون فاعلا

فان لما علمت ان يصدر عنه المفعول العايد لا يجب ان يخلقه المفعول بل
 يمكن والواحد لا يكون نسبة لى واحد آخر بالوجوب والامكان معا واما اذا
 اختلف المفعول والمفعول معد يكون مثلا كالنفس فانها قابلية عما فوقها فاعله
 فيبادونها وهذا لو كانت مادة الجسم فاعله الجسم آخر لكاتب فاعله بالسه الى
 ذلك الجسم وقابلية بالنسبة الى الصورة الحالية فيها وهما معا يرايان فادن العلم ببلد
 باطل واما قوله السج نص على ان علمه يصدر في ذاته فان كان علمه ماد ذكره كان
 للسج ان يقول اعتبار كونه عاقلا للاشياء اعتبارا كونه عقلا من حيث ان يصح
 ان يمارنه صور العقوليات وان كان موضوع الاعتبار سببا واحدا وهو الاعتبار
 للمواد فاعله تلك الصور والاعتبار المانع قابليتها على ان الحق في ذلك ما سندر
 في موضعة المقدمة الثانية ان المفعول الصادر عن صور الاحكام انما يصدر
 عنها بشاركة الوضع وذلك لان الصور صنفان صور تقوم بمواد الاحكام
 كالصور الحسية والوعية كما ان قواها بمواد تلك الاحكام فكذلك ما يصدر
 عنها بعد قواها انما يصدر بوساطة تلك المواد فيكون بشاركة من الوضع وذلك
 بان النار لا تتحرك شيئا من موادها بل ما كان ملائما يحركها او كان من جسمها محال والشمس
 لا تنقضي كل شئ بل ما كان مقابلا لجسمها وصور قواها بلاتها لا بمواد الاحكام
 كالا نفس المتأثرة بدواتها دون افعالها لكن النفس انما فعلت خاصة حكمه بسبب
 ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفقد المالكات مقارفة الذات
 والاعمال جمعا لذلك الجسم وحسب عدم رضى ما لذلك الجسم هذا حلف بعد ظهر
 ان الصور انما تعمل بشاركة الوضع المقدمة الثانية ان التاعل بشاركة الوضع
 لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والى ان كان فاعلا من غير مصادرة الوضع
 مصادرة المقدمة الرابعة ان علم الجسم يكون لولا علمه لجره لغيره مادته وصورته

وهذا قد تقدم في بعض المقدمات نعود الى المتروك نقول قوله
 الاحكام انما جعل بصورها اشارته الى المقدم الاولى وقوله والصور العامة
 بالاحكام والى هي كماله لها معنى لغز من لغزنا قصد عنها افعالها بوسط ما
 فيها فواتها اشارته الى المقدمة الثانية وقوله ولا توسط الجسم من الشيء
 ومن الجسم من هيولى او صورة اشارته الى المقدمة الثالثة وقوله
 حتى يوصفها اولا فموضحها الجسم اشارته الى المقدمة الرابعة وقوله فادرس
 الصور الجسميه لا يكون اسبابا بالاحكام ولا لصورها شيئا وهذا كسر اسباع
 صدور الاحكام عنها ويتم الرهان وقوله بل عليها يكون بعده الاحكام
 اخر لصورها متحد عليها او اعراض اشارته لا كنهه ما شرا لصوره الاحكام
 المتحد وذلك بان جعل موادها معه لقوله صورته من بعض عليها من بعض الصور
 كالنار الى جعل مادته بما قادره بالشيء معه لقوله صورته هو انه متحد على
 تلك المادة او جعلها معه لقوله اعراضها ان بعض الاعراض ايضا يصح على
 الاحكام من علة مفارقة عند ضرورة تلك الاحكام معده لقوله لذلك
 تنمي موجوده بعد انعدام ما يظن انه علة لها وذلك كالشئ الى تعد الاحكام
 للسكنى وتنمي السكونية بوجوده بعد انعدام الشمس على ما قبلها وهذا الفصل
 اخر الفصول المهمة على اثبات العقول فحاشا وتخصيص
 مبدان لادان خواهر غير جسمانية موجودة وان واحد الوجود ليس بالادان
 فقط لاننا ذكرنا انما لا يخرج من لا نوع يكون هذه الاكثر من الخواهر
 الغير الجسمانية معلولة وقد علم ايضا ان الاحكام السماوية معلولة لعلل غير
 جسمانية فتكون في هذه الاكثر وقد علم ان واحد الوجود لا يجوز ان
 يكون مبدأ لشيء ما الا بوسط احدهما ولا ببدل الجسم الا بوسط فيى اذن

لهويات م

ان يكون المعلول الاول منه حوسبا من هذه الخواهر الفعلية واحدا وان يكون
 الخواهر الفعلية الاخر بوسط ذلك الواحد السماويات بوسط العمليات
 مثبتة بالطرق المألوفة المذكورة وجود خواهر متحد عمل كشيء مثبت مما ان واحد الوجود
 واحد وان وجود الوجود غير معلول على كثره قول الجاهل او المذاهب فان هذه الخواهر يمكنه
 الوجود لذواتها معلولة لا اول فلهذا فائدة لاجلها وسم الفصل بالهداية ثم انه شرع في بيان مراتب
 الموجودات ومقدمات اصولها فذكر انه قد ثبت من استناد السماويات الى علل غير جسمانية
 ومن اسباع كون الواحد بما لا يبدأ بالواحد واسباع كون ذلك الواحد جسميا او جسمانيا
 او نفسا احكاما عليه احدهما ان المعلول الاول واحد من هذه الخواهر والماتى باقية هذه الخواهر
 صادر عن الواحد بوسط ذلك الواحد والى ان السماويات صادرة من هذه الخواهر
 ولا طر هذه الخواهر وسم الفصل ايضا بالتحصيل في رتبة تخصيص السموات والسموات
 ان رتبة العمليات ترتيبها وبلغ الجسم السماوى عن اخرها لان لكل جسم سماوى مبدأ عقلا اذ
 ليس الجسم السماوى بوسط جسم سماوى فحيث ان يكون المجرم السماوى بسدى في الوجود مع اسماء
 باقية الخواهر الفعلية من حيث عدم وجودها بالذات في استعانة الوجود مع رتبة السماويات
 بهذا الفصل يسم على سوية ثم آخر من شرح على ما مر وهو وجود اسماء السموات
 المنزلة الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السماويات وان كانت السماويات مسددة بعد
 وذلك لان العول واسطوت من اسطاع السماويات نفس البقاء منها غير مسددة اذ
 على لانها لا يمكن ان تسد الى غير العول فاذن العول بان لا تستعانة الوجود معها
 الى عمل تلك المجرم واعلم ان السطح لم يكون العمل الاول على ما للملك الاول ولا
 باسطاع العول لا فلا يكون العدد بل حزم بكونها مسددة مع العمل ولا ركون
 اقل عدد من الاول فان الحكم الحزم بمبدأ ذلك ما لا يصل اليه العول البتة ويظهر
 ذلك ان اعراض القاصد السارح على السطح يتوهم ما لم يحرم فهو تحت رتبة كجمل

عدا ذلك خيرة في وجود
 في البهاج علة لا يكون
 المتوهم في مسددة هو

في الصوره اذن ان يكون جوهر على بلزهم عنه جوهر على وجوب سباده **٤** اراد ان يبين
 كسبه صدور الكثر عن المبدأ الماول فبدأ بالاساره الى اول كثره وهو صدور هاتين
 وهي جوهر على وجوب سباده معاود لذلك وجوب صدور المحرمات السماويه عن الجواهر العمله
 مع اسرار وجود الجواهر العمله نفس بالصوره صدور رهم سماوي وجوهر على معاين
 جوهر واحد على ولكن القول بصدور رهم عن سب واحد باصل القول بان الواحد لا يصدور
 الواحد عن باء الراء بان القول بان الواحد لا يصدور عنه الواحد يسمي اذ انهم على الماطلا
 الذي يسميه متحد هذه العبارة ان يكون الصادر عن المبدأ الماول سباً واحداً عن ذلك
 الواحد واحد آخر وهو لم يجر احس لا يجر ان يوجد شئان ليس احدهما في سلسله الراء على الاخر
 اما على الولا او توسط الغير من الاعداد وهذا ظاهر الشا دون وجود موجودات كثره
 لا يعلو بعضها ببعض معلوم بالصوره لكن المراد منه ان الواحد لا يصدور عنه الواحد
 اذ اياً سببه الصادر واحد اما اذا تكثر جهاته واعتباراً انه يصدور عنه اشيا
 كثره غير مترتبة ولذلك حكم بصدور اعراض كثره من مفعولات محليته الطبعه الواحد
 الحمايه البسطه لكثير جهاتها واعتباراً بها الميسوره لما يملك الاعراض في هذا المعنى
 السبح يقول معلوم ان الماشي انما يلزم ان من واحد من خمسة وكثير الجهات والماعتبار ان يجمع
 في المبدأ الماول لانه واحد من كل جهته متعال عن سبب على حثبات محليه واعتباراً ان تكثر
 كما روعه يجمع في مفعولاته فلا يملك ان يصدور عنه اكثر من واحد وامكن ان يصدور عن
 مفعولاته فهذا وجه اسراع استناد الكثر الى الماول وهو استنادها الى عين بالاجال
 وهي مفعولات كسبه بكثر الجهات المصنوعه لا مكان صدورها بكثر على الواحد في المفعولات
 بالمتصله تقدم له مفعوله مفعول اذ او سبباً مبدأ اولي وليس آخره رهم عن سب واحد ولكن
 مفعولاً له ايت مفعولاته ثم من الحار ان يصدور على سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب
 كسبه في ثامه المراتب شئان لا يعدم لاحد مما على الاجر وان جونا ان يصدور عن سبب بالنظر

الى آس آخره ثامه المراتب ثله اشياء ثم من الحار ان يصدور عن سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب
 كسبه ثانيه سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب
 سبب
 وحده عاشر وعن كسبه حاي عشر وعن كسبه ثاني عشر وتكون هذه كلها في ثامه المراتب
 ولو جونا ان يصدور عن السافل بالنظر لما فوقه من باعنا الرتب والمتوسطات
 الى يكون فوق واحد صانع هذه المراتب اصفاً فاضاعفه ثم ادحا وزنا هذه المراتب
 حاز وجود كسبه لالحقي عدد ثمان مريمه واحد لما لا نهايه له في كسبه المخران
 بصدور اشياء كثره في مريمه واحد عن مبدأ واحد واداء هذا مفعول اذ اصد
 عن المبدأ الماول سبب كان له ذلك الشئ هو مريمه مغايره الماول بالصوره ومفهوم كونه صا
 عن الماول غير مفهوماً كونه داهويه صافاً في ههنا امران معقولان بمن احدهما الامر
 السادر عن الماول وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوم اللازمه لذلك وهو المسمى بالما
 من من حيث الوجود تابعه لذلك الوجود لان المبدأ الماول لو لم يفعل شيئاً لم يكن صا
 اصلاً لكن من حيث العمل يكون الوجود تابعاً لها لكونه صفة لها ثم اذ اقتت الماهيه وحده
 لما ذلك الوجود عقل الامكان فيقولان ذلك الماهيه بالنسب الى وجودها اذ اقتت
 لا ودرهما بالنظر الى المبدأ الماول عمل الوجوب بالغير فهو لازم لذلك الماهيه بالما
 لما وجودها مع النظر الى المبدأ الماول له لذلك ان تصاف كل واحد من الماهيه والوجود
 بالامكان والوجوب وانما اذا اعتبر كون الوجود الصادر عن الماول وحده فلما علمته
 لازم ان يكون عاقله لذاته واذا اعتبر ذلك له مع الماول لانه ان يكون عاملاً في الماول
 فله سبب اشياء وجود وهو موهوم وامكان وجوده بوجوبه لذاته وتقبل للمبدأ واحد
 منها في اول المراتب هو الوجود وتلقاها هي الهوم اللازمه الوجود باعتبار مفعوله
 الماول والعمل بالرات لم يتحد والعمل للمبدأ الذي استعان من الماول وامان

اللازم

في المراتب الساعده
 في المراتب الساعده

الاجود

ولما كان المبدأ الماول

في ثلثها وهو المكان والوجود المانع عن الوجود وذلك باعتبار زناح الوجود عن الوجود
 اما باعتبار ريعها عليه فثلاث مراتب مع الوجود هذا المعلقان في بالها واسم العمل
 الاول مساو له هو المورد فيهما والزاما وان كان المعلول الاول من هذه الجهة ليس بالحقبة
 الاول احدا والوجود بالمكان سر كان في انهما حال ذلك المعلول في ذاته من حيث كونه بالقوة
 والوجود والمعلق بالذات سر كان في انهما حاله في ذاته من حيث كونه بالعمل والوجود والعمل
 للمذاكر كان في انهما حاله المستند من متناه في هذه الاحوال الثلث هي التي تعبر عنها بالثلاث
 الموجود في العمل والاول في الماهية سر كان في انهما حاله في ذاته والماله مما راعها
 مانه حاله بالقياس في مدها وهما المادان من قول من ذكر الشواهد في هذا الموضع لا ياتي
 شرح المسمى وتقول **قوله في القرون ان يكون جوهر على علم عنه جوهر عمل** وحين
 سياتي مد على انه لا يجوز ان يكون العمل الاول مقصدا للعلل الاول اذ لا يستلزم ذلك
 بل قد يكون بالاجمال فان مقصد العمل الاول جوهر على سوا كان هو الاول الذي هو اوسع من ان
 ان ذلك اول الملاك هو العمل المحتوي على جميع الثواب كما ذهب اليه بعض المتقدمين فاد
 ان مقصده لا يكون هو العمل الاول فان الكثرة لا تبلغ عددا يمكن اسناد جميع الثواب
 اليها بل هو عقل آخر بعد العمل الاول **قوله** ولا حيتية احلاف هناك الاما الكلي شي منها كان
 انه بداهة امكن الوجود بالاول ولما الوجود انه يعمل دانه ويعمل الاول اساده
 في اسناد الكثرة الى العمل الذي هو معلول الاول لا يمكن ان يكون هذا الوجه والماد ذكر اليه
 ان من السه المذكورة فلم يذكر الوجود والوجود لان المعلول الاول عيان عن مجموعها
 معاد الحقائق الثلاثة له في المراتب الاربعة التي ذكرها في قوله فيكون مما له عمله في قوله
 الاول هو الوجود ونما له من جهات عند سدا التي اسبان في امرها احد ما يفيض
 من الاول على معلول والماله ما قصد للمعلول بالنظر في الاول وهما باعتبار عملها بعمل
 المبدأ وهو الوجود الذي يجمعها حال المعلول بالقياس لا متناه وهو افضل حاله

والله اعلم

ان

المذكورين اليها صار سدا لعمل آخر **قوله** ونما له من جهات مبدأ في آخره اشان
 الى حاله في ذاته المسملة على الحالتين بالقياس الى بهاصار مبدأ العمل قوله ولا يمتنع
 ولا مانع من ان يكون هو متوقفا من محال فاقا اساده لا يمكن ان يكون له اول في ذاته
 على كثره محلات الواجب لذاته وانما اساده لفظه هو لا العمل الاول مع جميع محالاته
 الثلاثة له لا لا ما يكون منه في اول مراتب العلولان وصره فان ذلك يوافق قوله
 وكذا لا يماهه امكانية وجود من غير واحد اسان لا الماهية والوجود اللذين لم يذكرهما
 من مبدء الماد كرها ههنا لكونها مبهومات لا لوازم ووصفها بالامكان والوجود
 تنبيه على اسبابها الاوصاف المذكورة قوله ثم عيان يكون الامر الصوري منه
 مبدأ للمكان الصوري والامر المسمى بالماد مبدأ للكان المناسب للمادة اي سعي ان
 تستند عليه العمل الذي له في حاله الخ له بالقياس لا بمبداه وعليه العمل الذي يحبه الى
 حاله الى له في ذاته فان دانه بالمادة اشبه وكما له القابض عليه من سدا بالصوره اسباب العمل
 يشبه العمل واسبابه ثم صرح في ذلك بقوله فيكون بما هو عامل الاول الذي وجهه سدا لغير
 عليه وبالاخر مبدأ لغير جسماني ثم اسار قوله ويحوز ان يكون الامر بفصل ايضا الى
 امرين يصيرهما سببا لصوره وماده جسماني لا بفصل حاله في ذاته الى امرين المذكورين
 اعني الى امرين كونه بالقوة والى امرين كونه بالفعل فانه بالاول صار مبدأ لغيره
 العمل الى يكون العمل فلما بالقوة وبالماله صار سدا لصورته الى يكون العمل بها فلما
 بالعمل ولا حل كون الماهية للمكان علمية في ذاتها وجوده في غير ذلك سدا في ذاته
 بالارادها وجوده بالصوره ولا حل كون الماهية مبداه على الوجود من حيث العمل
 متاخر عنه من حيث الوجود كالمادة متقدمة على الصور في وجه متاخر عنها من حيث
 كما ترى في الوجود الاول ولا حل كون الوجود اقرب الى الماهية التي كانت للمورد تقدم
 العمل على المادة فهدانا اردنا ساد وانما اطيننا العولقة لان اكثر الفصول الذين

الاسكان عند سدا
 وجوده في سدا

لما يقتضيه المسار الحكيمة فيقتضيه هذه المسئلة واقدموا الجاهل بها على تحميل
المسئولية من الخطا والتستع عليهم وقد منع عنهم ابواب البركات العددية بانهما نسوا
المعلولات الى مراتب الحزيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالمة والواحدة بالنسب
الكل الى المدا المدا ومعدل المراتب سوطا معد لا فاصته تعالى واهل مواخره فليلاحظوا
اللفظة فان الكلمة تقون على صدور الكلمة جل طلاله وان الوجود معلول له على الماطلا
فان تساهلوا تعاليمهم واستندوا بمعلولا الى ما يلية كما سندوه الى العلة الموافقة والرضى
والا الشروط وعبروا ذلك لم يترك ذلك منافاة لما استنبوه ونوا مسايلهم عليه والفاصل
السابع من باب كلامهم في هذه المسئلة الى الوهم والركاكة للسبب المذكور وقد ذكر
في السرح ان السرح خط في هذا الكتاب وفي سائر كتبه لان كلامه يشترطه بانه انما
يصدر عن عقله وعلى العقل المدا لما فيه من الامكان والوجوب وانه لانه يعمل به
وعمل غيره ولما كان من الواجب عليه ان يفصل فان الجمي غير لانية بهذا الموضع
اول السرح لم يعمل الوجوب وحده صدور العقل اجرة موضع كتيبه الى وقع الى
كالسناد والفاء والمدا والمعاد والمباحثات والاسارات وغيرها من رساله بل جعل
عقله المدا الموجب لوجوده مبدءا لعمل آخر ولعله ذهب في كتاب آخر وفي هذا الفصل
لما كان ذلك ولما جعل الامكان وعمله لفيه مبدءا في العمل بالذكيه ولا مناقضه
بها كما هو واما الجمي الى ذكرها ان كان في لانية في هذا الموضع على قصور بل امر قد
كفي السرح في حجة في موضع خريست السن البصا فيه فضلا وشرقا انه استغل ببيان ان
الامور المذكورة من الامكان والوجود والوجوب وغيرها لا يصح للعلة في هذا الموضع وذكر
بما ذكره من مرارا من كونها امور اعم منه او امور يتركه مناديه في جميع الماهيات
وبما ذكره من مرارا من كونها امور اعم منه او امور يتركه مناديه في جميع الماهيات
ولست على المسئلة باسمها بل في شروط وحشاش كملوا احوال العلة الموجبة بها والعت

يصح لذلك بالاعتان واما كونها امور استندت على التصادم فليس كما طعن بل في ما منع على
ما صيغ به بالهذه تلك الامور بالتسكيك كما من في الوجود ثم قال المعلول المدا لا يجوز
ان يكون من مسمى من محلفات والمدا كان المدا له لها والحواس ان المعلول المدا
سطلو على العقل المدا مع جميع كماله فانه اول ما منه صدور عن المدا كمالها واطلاق
على الصادر المدا وحين من غير ان يعتبر معه من لوازمه فعلى التقدير المدا يصح الحكم
على المعلول المدا بانه مسموم من محلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح ولا مناقضه
بهما والسرح قد صرح بذلك في السفان هذا الموضع فانه قال في هذه العبارة ولحق لا
يمنع ان يكون غير واحد من واحدات واصد ثم سبعا كثر اضافته ليست في اول وجودها
داخله في مبدءا فاما بل يجوز ان يكون الواحد منهم من احد لم ذلك الواحد بل لم
حكم وحال او صفه او معلول ويكون ايضا ذلك واحدا لم بل لم عنه لذاته واحد لم ذلك
الواحد بل لم حكم وحال او صفه او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا لم بل لم عنه لذاته
سي وعسا ركه ذلك اللازم سي مسمع من هناك كثر كلها بل لم دانه سي اذن ان يكون
من هذه الكثر في العلة لا مكان وجود الكثر معاني المعلولات المدا في لم فالب
الفصل السابع بعد الحكم بان المعلول المدا لا يجوز ان يكون مركبا من مقومات
فيه وظهر مباد قولهم الجوز خفي بالحق لان ذلك لا يصح كون المعلول المدا مركبا
من خمس وفصل اول وهد الخبط وقع منه لاستنباه المدا الوجودية بما ذكره في
المدا في العمل به بال بعد كلام طويل ولو قلنا بل هذه الكثرة في ان يكون مبدءا في
الكثر في حاصله لذات الله تعالى اذا احدث مع السلوب والاضافات الكثر في خوا
ان السلوب والاضافات انما تعمل بعد شوق الغير ولو قلت مبدءا لشوق الغير كان دورا
ثم قال السرح لم يذكر على وجود كون المشبه بالصورة مبدءا لان الصور والاشياء
بالمادة مثلا للكان المناسب للمادة دللا والذي عول عليه في سائر كتبه ان الما

مدع هو العمل هو بالحقبة مبدع وسوسطه هو عملنا وجرما سماواتا وكون ذلك
 الجوهر العمل حتى يتم الاحرام السماوية وسهل الجوهر على الاولين عنه حرم سماوي لما
 مبدع كان المبدع ايجادا في الاوسط الاول مادة او زمان او غير ذلك كان العمل الاول
 هو الذي احدث الاول بقا في من غير وسط سوي آخر ولا وسط في حود ولا عدم كان المبدع
 بالحقبة هو ذلك العمل فقط واعلم ان قول الشيخ وسوسطه هو عملنا وجرما سماواتا
 ليس حكما بان المتوسط بين الاول والثاني الاحرام السماوية ليس العمل واحد على سبيل الوجه
 بل على سبيل الامكان والاحتمال كما هو اولاد المبدع ذلك وادعى الفاضل الناجي
 ان قول الشيخ ان صدور العمل الثاني عن المبدأ الاول بوسط العمل الاول كلام محال
 لان المؤثر عند صدور العمل الثاني ليس هو المبدأ الاول بوسط بل هو العمل الاول
 فقط ثم انه لم يورد دعواه بيقينة بل قد كذب في تخصيص السبع العمل الاول بانه المبدع
 بالحقبة لان المبدع بالحقبة على ما اقترحه هذا الفاضل يفتقر بالاحاد من غير وسط
 فاذن لو كان موجبا للعمل الثاني هو العمل الاول كان العمل الثاني ايضا متبعا للحمية
 وكذا كسائر العلويات الى لا تسد لاسي عن عملها القريب حسنة لم يكن لاحضا
 العمل الاول بهذه الصفة ووجه هذا لكسب ان يلقوه ابو الركات العزادي نص في
 كلامهم ليس ويا في الفيل طاهر واما دسمة بالذكور لكونه حائضا لمعا صا الفضول
 المتعلقة بسبب المعول والمفلاک والوضعية افاده تصور الجمع معا استبانة وحيث
 ان يكون مبدع العالم العنصري لازمه على العقل الاحقر ولا يمنع ان يكون لاجرام
 السماوية من المعادفة فيه ولا يكتفي بذلك استوار لزوم بانها تسمى بها الصورة
 ورومان برسم صدور ما في عالم الكون والفساد عينا يها ويدا بالهوية المتحركة
 للعناصر الارضية فاستدعى في العمل الاحقر وهو العمل الذي لا يلهي عنه حرم سماوي
 والله سهر المعول ونوف بالفعال معول لما كان الاجسام الكائنة من هذه الهوي

فالمجموع انواع النعم الحركية محلات الاحرام السماوية لم يكن ان يكون مستوعدا
 عملا لمضاهاة كونها كونها ما هو شيئا القرب من ملامح نوع من العبر والحركة والشي
 هناك من يمد على العبر والحر والحركة للاحرام السماوية فاذن هذا ان يكون الاحرام
 السماوية منزهة عن المادة فيحصل من المحلوم الاجسام ولما كانت هذه الاجسام مؤلفة
 من هو متحركة وصورة محلبة وكان كل واحد منها واللا للعبر والحركة في كل واحد
 يكون اختلاف صورها ما يؤثر فيه اختلاف احوال الاحرام السماوية وان يكون اشراك
 مادتها ما يؤثر فيه اشراك في احوال الاجرام السماوية والاحرام السماوية تشترك في الطسعة
 المصنوعة للحركة المسددة المتأمة بالطنفة الخامسة لئلا يكون لمصطفى تلك الطسعة
 تأثير في وجود المادة المشتركة ويكون مختلف في مبداتيتها للصور المختلفة ولا يمكن
 ان يكون ذلك في افعال المادة اما اولها لان الاجسام وتوابعها لا يمكن ان يكون
 عللا لمواد اجسام اخرى كما مر واما ثانيا فلان الامور الكثر المشتركة في النوع والمعنى
 لا يكون وحدها بل مشاركة من واحد معين فلهذا لا توافقه بل يكون ما يتصل بها واحد
 يرتد قال امر واحد كما في الخط الاول في كون الصور على فدان العقل المذكور هو الذي
 يصنع عنه شعاعه الحركات السماوية فاذ في هاتين صورتها العالم المستقل من جهة الانفعال
 كان في ذلك العقل ومنهما من جهة العقل وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يسمع ان
 يكون الاحرام السماوية فذبت عن المفاد في ذلك لا يمكن وجود العقل والشيعة المتفقة
 التلويكية في استبعاد لزوم المادة فاما يقتضيهما الصور كما مر بيانه في الخط الاول
 فان لم يكن في نفسه مكان كذا الجسم وتوابعه على مادة جسم آخر وهذا قد جعلته الطبيعة
 لجسماته حرام من هذه المادة جسم آخر اجتنابا عن الطسعة السماوية المستتركة في افاضه اصل
 وجود المادة بل هي معينة في جعل ذلك الوجود بحيث يعمل النعم الحركية في وجودها كما مر
 قوله واما الصور فتقسم انما من ذلك العقل والشيء فلهذا لا يكون لها حسب ما

مختلفة في جهة تعلقها بالمتحرك

استعداداتها المختلفة متفرغ عن ذكر كيفية صدور المادة العنصرية
 عن صدها لا السفل بذكر الصورة ويقتضي انها تصدر انما من ذلك العقل والشيء
 في الماهية المشتركة بحسب الاستحقاقات المحللة المنسوبة الى الاستعدادات المختلفة
 الحاصلة من اختلاف اوضاع العلويات وحركاتها وذلك بان يكون ادا حصر المادة
 تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او واسطة من محملها على استعداد
 حاص بعد العلم الذي كان في حوزة فافرض هذا المناقصة صورة خاصة وارتفعت تلك
 المادة فاذن هناك محضات مختلفة ومحضات المادة مبدعاتها والمعد هو الذي حدث
 عنه في الاستعداد من ماصير مناسبة بذلك الامر لشيء بعينه او لشيء خاسسته لشيء آخر فيكون
 هذا الاستعداد مرجعا لوجود ما هو ادنى منه من واه الصور ولو كان المادة على التميز
 الاول العام لتساوت نسبتها الى الصور لزم ان يكون بحسب اختلاف المراتب في هاتين
 الاحتمالات ايضا فيقتضي ان جميع المواد في رتبة واحدة فلا يجازي لخص بمادة دون ملا
 الى امر آخر يرجع اليها وهو الاستعداد فاذن لابد في وجود الصور المختلفة
 من الاستعدادات المختلفة ومثاله الما اذا اوطق تخيله فان ملأه بذلك تصريعا
 المناسبة للصور المادية عند المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد
 صار من حقا ان بعض الصور الهوائية عليها يزول الصور المائية منها وهذا هو
 الاستحقاق قوله ولا يبدل الا خلاقاتها بالاحرام السماوية بتفصيل ما يلي جهة
 المركز ما يلي جهة المحيط وما هو ادنى عن ادراك الارواح تفصيلها وان تفضل
 وهناك توجد صور العناصر فيكون من انما الى سبب اختلاف صور العناصر
 لما مر فذكر ان مباد ذلك الاختلاف هو الاجرام السماوية المصنوعة لنفسه كرة
 كرة تلي المركز ما يلي جهة المحيط لا ان يفصل عن صور تلك الاجرام الى اربع كرات مختلفة
 بالمرور وهذا سبب اجمال واقفا ولما التفصيل في تدقيق ادراك الارواح فاعلم ان

وهو ذكر في السنان فوما من المنتسبين الى هذا العلم يعني الكندي ومن تبعه بعد قالوا ان
 على م الفلك لانه مستدير في ان مستدير في ثبات في حنوه فلهذا كما ذكره الشيخ في سجد
 نارا وما يبعده عن شمسنا كباقي صور البرد والكثف من صور ارضنا ما يلب النار منه
 يكون هذا ولكن اذ حرا من النار وما يلب الارض يكون كثيفا ولكنه اقل كثرة
 نكتة في الارض وقلة الجرد قلة الكثف وجبان الرطب فان اليوسه اما في الحر
 واما في البرد ولكن الرطب الذي يلب الارض هو ابرد والذليل النار هو احر وهذا سبب
 تكون العناصر فانه ان ذلك ليس مستدير عند التفتيش لانه يصفى وان يور الوجود والاحتم
 من في نفسه احدى الصور المفقورة غير الحسية واما في كسب سائر الصور والحركة السكون
 ثانيا والحق ان كل الجسم في كماله وجود في صور الحسية الى في المربع في وسط
 مالم يعرف في صورته اخرى فان المربع لا تتغير في وجودها صور اخرى لا يبق المربع
 فان ثبت في كل حال التحول من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما
 بحيث يتغير في الحركة او يسكر المواد قد ثبت طبيعة الحركه وان يكون اذا تمت
 طبيعة في حفظ ما صلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحرك والبارد
 مستحفظ حيث السكون فالاشياء ان تكون في امر على قافون لخره وان يكون هذه المان
 الى شدة الحركة تغفل اليها من الاحوال السماوية اذ اربع اجرام او عشرة منحورة
 اربع حركات واحدة منها ما ينشأ لصوره جسم بسيط واد الاستعداد ثالث الصور وادها
 او يكون ذلك كله يصفى عن جرم واحد ان يكون هناك سبب في انشائها من اسباب الخفية
 علينا قولنا وخب فيها تحت ثوبها من السماوية ومن احر من طبيعة من السماوية امتزاجات
 عملية المعدادات لقول بعد ما في هناك يفيض النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من
 احر من العقل الذي في هذا العالم **ج** اراد ان يفسر في اسباب الامتزاجات
 الى مباديها في حركاتها المتخلفة لسر احدى في العناصر من السماويات والال

متباعدة عن السماويات اما السبب فكما كان زيادة النفس في موضع من الارض المتباعدة
 ذلك الموضع في وسط الصور لتخفيفها وتوسط السكون في الخلق الجسم المتخفف او اضعافه
 وبسبب التحلل او الصعود لاجراجه من موضعه الطسعي وبسبب الخروج من موضعه لاجراجه بغيره
 واما الامور المتباعدة من السماويات وكما الهبات الفاضة على الطبايع والصور والنفوس
 التي بها يصفى الامور عنها فانها امور تنبعث عن الصور الفلكية الى مبادي حركاتها
 فتصير هذه الصور فيسببها فعالة في تولدها وواد غرضها واد اصابته في الارض من كماله
 هذه الاجسام ماضية بعضها بالبعصر كما ساعد في القوى الغذائية فيضارت عللا لا تملج
 واهل ان المراد من الامور المستعنة عن السماوية ليس هو تلك الصور والنفوس انفسها
 لانها ليست متباعدة عن السماوية وانما هي سبعة عشر منادى بل المراد تلك الهبات
 المذكورة التي تعد موصوعاتها لان تكون مبادي افعالها بعد حصول الامتزاجات عن خصام
 هذه الشئ في ثلث المراتب المختلفة وتسعد بحسب لغتها وقربها من المعدادات لقول
 الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة فيفيض تلك الصور والنفوس
 عليها من العقل الفعال كما مرتقبة في الخط المانع قوله وعند الناطقة بعد تربية
 وجودها في العقل في المحل الى الاستكمال بالالات البدئية وما يليها من الاضافات
 العاليه وهذه الجملة فان اوردنا ما على سبيل المقتضيات فاننا قد اقمنا العظمة من المصول
 فيمكن تحقيقها من طريق البرهان **ج** يشر الى ان مراتب الموجودات العقلية جوهرية على النفس الناطقة ككلها
 هو العقل الاول لما ان ذلك الجوهر لما كان ابداعيا كان كاسلا في احواله واول ابداعه برهان
 القوة والنقصان كذا البراة وهذا الجوهر لما كان موجودا بوساطة كنه من مبادي ماله كان
 كماله متناه عن وجوده وكان محادا الى الاستكمال من افاضات الحروف العاليه العقلية
 علم بالالات البدئية وما يليها من الاجزاء الى بعدها لقوله تلك الاضافات ولما
 اشترى امر المراتب وطغ الكلام في هذا النمط العاصم الساج لورد مشوكا

يشر الى ان مراتب الموجودات العقلية جوهرية على النفس الناطقة ككلها
 هو العقل الاول لما ان ذلك الجوهر لما كان ابداعيا كان كاسلا في احواله واول ابداعه برهان

منها ان الاستعدادات المذكورة ان كانت عديمة لم يكن اسبابا للترجيح وان كانت موجودة فحكمهم
بصدورها عن السماويات لبعض اعترافهم بان السماويات صالحة للعلية وحسب ما كان اسناد
الصور اليها من العقل فقالوا ان ابعاد ذلك لقولهم الصور لا تصدر عن الاحكام فلا
كلام في ان استاد جمع الكميات والقوى والمقارن الحسنة اليها يمكن وذلك مما لا يد
اله والحواس ان اسناد المقارن الى الاحكام يستدعي شرايط كالوضع المخصوص وغيره
ما استجبت تلك الشرايط استندت اليه وما لم يستجيبها استندت الى غيره ومنها انهم
لما حكموا بصدور الصور والقوى عن العقل فقالوا بعد حكموا بصدور انواع غير موصورة
عنه وهذا ينافي قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد فان جعلوا الاستعداد كذلك اختلفوا
فهل الاستعداد الصور الى المبدأ الاول وعلى الاصل في القوابل وهذا المعتبر أصري
في بعض قبته الى التمسك بوجه الله ثم اورد عنه جوابا نسيه لبعض الناس وهو ان الواحد
تفعل افعالا كثيرة عند تعدد الحالات كالنفس الناطقة او عند تعدد القوابل كالقوة النفاة
اما الماول فلما لم يحسن ان يفعل بتوسط الماله ولا المادة لم يحسن اسناد هذه الكثرة اليه
افترس هذا الجواب لمن عصى على اصولهم اذ لا يجوز عندهم من المبدأ الاول في
اليعقوب المخرجة في فعل بتوسط الاله والملاء عساه بل انما يجوزونه في النفوس فقط
والجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال الى لا تنحصر عن فاعل واحد انما يكون بحسب
حيثيات غير متحدة في اختلاف القوابل لا يمكن ان يكون سببا في نفسه لكون الفاعل في
محيي عن ان يصدر عنه تلك الافعال المتكثرة بل انما هو سبب لتغير كل فعل من تلك
الافعال الممكنة لصدور كل مادة وتخصص كل مادة به دون غيره فائق فاعل
هذه الصور والقوى من غير حيثيات غير متحدة والمادة تعالى عن ذلك فادنى هو
جوهر من العقلية متاخر الوجود عما يرب من المبدأ الاول بحسب كرامته تعالى اسال
تلك حيثيات ومنها ان اسناد الحوادث الى الاحوال السماوية الحادثة تفصل اسناد

ذلك الصدور

تلك الحوادث لا غير ما هي بسلسل الاسباب دفعة او فتندسي الى ما سبقه
الزمان ومنها متمسكان بغيرهم وهذا التمسك مكرر وقد تقدم جوابه
التمسك السانع في التحديد **٢** **٣** **٤** **٥** **٦** **٧** **٨** **٩** **١٠** **١١** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
نريد ان نبين في هذا البسط وحول بقا النفوس
الانسانية بعد تجديدها عن المبدأ مع ما يفرقها من المعقولات وكيفية تفرق المعقولات
في الجواهر المخرجة العاقلة اياها وجوب تفريق الماول الواجب تعالى جمع الموجودات
الكلمة والخبر على الوجه المأشرف من وجوه العمل وكيفية كون علم سبب النظام
الكلمة وكيفية وقوع السرى الكاسات مع تعلمه اياها من حيث هي حركات تابعة لذاته
الى هي منبع الخبر وما يصل بذلك من المباحث واما اسمه بالحرى لثبوت موضوعات
هذه المسائل عن المولد الحسنة **١** **٢** **٣** **٤** **٥** **٦** **٧** **٨** **٩** **١٠** **١١** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
فالاشراف حتى اسهل الى الهوى ثم عاين من الاخر والآخر الى الاشراف والاشرف حتى
بلغ النفس الناطقة والعقل المسعاد **١** **٢** **٣** **٤** **٥** **٦** **٧** **٨** **٩** **١٠** **١١** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
لما ذكر في آخر البسط المقدم مراتب
الموصوبات اراد ان يبين في هذا البسط بالاسارة الى ابعاد الوجود ومعاداه فان
الوجود بذلك الرب ودصاره اسبابا اسما منه وذامعاده عاد اليه ومراسا البدء
بعد المبدأ الاول في مرتبة المعقولات من العمل الماول الى الاحمر وبعد هارمه النفوس
السماوية الناطقة من نفس الفلك الماع الى نفس الفلك المادى وبعد هارمه الصور
من صورة الفلك الماع الى صور العناصر وبعد هارمه الهيولا لما تميزت هيولا الفلك
الماع الى الهيولا المشتركة العنصرية وبها سمي مراتب البدء ويكون بعد هارم مراتب الوجود
اعنى الوقف الى الكمال بعد الوقف منه واد لها مرتبة الاحكام النوعية البسيطة
من الفلك الماع الى الارض وبعد هارمه الصور المادية الحادثة بعد التركيب كالصور المعقدة
وغيرها على اختلاف مراتبها وبعد هارم النفوس النائية بامر ما وبعد هارم النفوس
الحوائية على اختلافها وبعد هارم النفوس الناطقة المخرجة للانسان جمعها والكر

الى اكر مراسا العود

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة
 لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة
 لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة

الماخيه في مرتبة العمل المتبادر على صور جمع الموجودات كما هي احتمالا لا انفعالا كما كانت
 العقول في المرتبة الاولى فسمي عليها اسما لا فعليا فالعمل المتبادر عباد الوجود
 لا المدا الذي ابتدائه وارتقى لا ذروه الكمال بعد ان هبط عنه وظهر ان الترتيب
 اعني البراءة غلبت القوة مرتبة في صنف المراتب على الكمال منته من الخائبي الى الالهية والوجود
 وجودها ليس الا كونهها بالقوة وهي في نهاية الحسنة فتكاد يها في الجانب الآخر العقول
 المجرى وما فوقها قوله ولما كانت النفس الناطقة الى هي موضوع ما للصور والعلية
 غير منطبعة في الجسم بقولهم به بل انما هي ذات آله بالجسم واسمى له الجسم عن ان يكون آلهها
 وحافظا للعلاقة معها بالموت لا تفرد هو فها لم يكون باقيا ما هو مستند الوجود من
 الجواهر الباقية لما كانت النفس الناطقة واقعة في اخر مراتب العود
 اشغل بالحق في حالها بعد تحركها عن البدن فاستدل بتجدها في ذاتها وكما لا يتها الا
 عن المادة وما استعها وبانها غير متعلقة بالوجود ليس غير مباديها الدائمة الوجود على
 ما تبين في النقط المالك وعمره على بقاها بعد الموت كذلك واساسا لفظي لما لا ما تبين
 في النقط المالك من عدم انطباع النفس في الجسم ويقول الى هي موضوع ما للصور والعقول
 لا كما لا تتها الدائمة الباقية معها ببقاها الى بها مستند على انطباعها في الجسم
 بل انما هي ذات آله الجسم لا كونه او يتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه احتياجهما في
 وجودها وكما لا تتها المذكور له لم جعل قوله واستحالة الجسم عن كونه آلهها لا يتغير
 فالبالما وضعه بعد لفظ لما وانه مقصوده بقوله تذكرون باقيا ما هو مستند الوجود
 من الجواهر الباقية وذلك لوجوب بقا المعلول مع علته الدائمة وهذا بقران في موضعين من
 هذا الباب على ما ذكره الشيخ ابو الركات العدادي واعلم ان اساده حفظ العلا
 مع الجسم فاهنا لا الجسم ليس بمناقص لا مناده فقط المراح الذي هو سبب العلاقة
 في النقط المالك لا الا معنى لان العن كاسا حافظه لها بالذات فلجسم حافظ ايضا ولكن
 للعلا

المادة بالآلة
 الدائمة
 مستند الوجود
 على ما تبين
 في النقط
 المالك

المراتب

المراتب
 المراتب
 المراتب

بالعرضه ذلك لا رفاذ المراح عن كونه آله للنفس لا الجسم وعدم نظرق الفاد لا شيها
 من سببه ان سطر من الفاد حفظا للدلالة السركية حفظا لوضع من ان السح الكهنا
 المطلوب بما اردوه بعد هذا الفصل بمصره اذا كانت النفس الناطقة قد
 ملكة المتصل بالعمل الفعالي لم يضرها فقدان المالات لانها بعقلها يدانها كما على لا بانها
 ولو عقلها آلتها لكان لا تعرض للآلة كلال آله للموضوع بالقوة كلالها كالموضوع لا محال
 لقوى الجسم والحركة ولكن ليس عرض هذا الكلال بل كونه اما يكون بالقوى الجسميه
 والحكمة في طريق الخلال والقوة العقلية اما ثابتة واما في طريق الهوى والمراد باد
 وليس اذا كان عرض لها مع كلال المالم كلالها ان لا يكون لها فعل يستشهد لك
 لانك علمت ان استيعاب التالى لا يسيح وازيدك بيانا فاقول ان السى اذ تعرض له من غيره
 ما شغله عن فعله وليس ذلك دلالة على انه لا فعل له في نفسه واما لا اوجد فعله لا
 غيره ولا يحتاج اليه دلالة على انه لا فعل له في نفسه البصره جعله غير البصر
 كالا على بصره والمسته جعله غير المتظان كالنام نطقا في تسميه هذا الفصل في البصر
 دون المستوي بقران الى المذكور فيه اوضح من المباحث المذكورة في الفصول الموسومة
 بالشمس لان المباحثه عند حث الغافل عن ادراك السى الحاضر امامه انما يكون في
 نسبة الى العمى اكثر منها في نسبة الى البصر واما كون هذا البحث اوضح من غيره
 فلا بد فبعد استنصار الغافل للذات بداهة وماعداه فبعد استنصاره بعينه وقوله اذا
 كانت النفس الناطقة ولا سعادته ملكة المتصل بالعقل المعال لم يضرها فقدان
 المالات فكبر ان لما سلف في الفصل المتقدم من رد فائق وفي ان فقدان المالات بعد
 حصول ملكة المتصل للنفس العمل المعال لا يضرها في بقاها في نفسها ولا في بقاها
 على كما لا تتها الذات المسفاه من العمل المعال فان الغافل القابل لها موجودا
 معا عند فقدان المالات والمالات المفقوده ليست مالات لها بل لغيرها وقوله

لا ينافي عملها بما عجلت اساره الماتر في البوط لئلا يكون المعرفا له بداتها
 لا بالالات البدنية ثم ان اراد المبدأ لغة في اصناف ذلك لضعف التفسير الكمالات
 الدائمة الناقصة مع الضر والكمالات البدنية الزائلة عنها بعد المفارقة وذكر على ذلك
 ليس مع سنها واحد في هذا الفصل وهو استنباط متصلة مقدمها قوله ولو عملت بالها
 وتاليها متصلة كلمة موجهة ومع قوله لكان لا تعرض لالة كلال للموضوع للمعه كلال
 وصورتها هكذا لو كان بعد المعنى بالالات البدنية لكان كلما تعرض لئلك الكمالات
 كلال تعرض لها في تعقلها كلال وذلك واضح لان احلال الشرط لبعض الكمالات شرط
 وقوله كما تعرض لا محالة لقوى الجسم الحركية استنباطا بالافعال التي تصدر عنها
 بالالات البدنية وتحتل باحلالها فائدة هذا الاستنباط ان حودة الفاعلة
 قد يكون سبب التزم الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه دفعات كثيرة وقد يكون
 سبب الحية الحاصلة عند استحصار صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد يكون
 القوة التي بها اقتداره على العمل اتم اقدار والماتر في سن المخطاط يكون
 احوال تعقلا من سن المتواليات والوجه جمعها ويكون احوال احساسا بالوجهين
 الماولر اعني سبب التزم والتجارب المتتالية لاستنباط المحسوسات دون الوجه الماحر
 فانه لا يكون اجدهم ولا سمعا والمراد هاهنا التزم من الماتر من هذا الوجه فذلك
 اورد الاستنباط بالاحساس الذي كقوله ولكن ليس تعرض هذا الكلال اسببا لبعض
 الملك وهو متصلة سالة حرة تقديره ولكن ليس كلما تعرض لالات كلال تعرض للماتر
 في تعقلها كلال بل بعد ذلك الماتر لا يتكلم في عملها بل اما شت واما يزيد وتنمو
 كما في سن المخطاط وانما كما يكون بعد تولد الماتر الموقية لا العاوم فان الدماغ
 يستعمل بكنه الحركات الفكرية والقوى لقوى لازد ماد كالاتها وهذا الاستنباط
 سحر الماد وهو ان عملها لالات بدنية وهما مدت الحجة ان السج استعمل

انما هو ان يكون الماتر في البوط لئلا يكون المعرفا له بداتها

بنزوم يمكن ان تعرضها هنا وهو ان يقال لو كان عدم كلال النفس في عملها مع كلال
 الماد الا على ان تعملها لسي الالة لكان وجود كلال لها في عملها مع كلال الماتر
 والاعية ان تعقلها بالالات فذكر ان هذا استنباطا لئلا يكون غير متجسم انه
 زاد في مادة بان وجود الفعل ليس في صورة نفسه بل في كونه واعلا مطلقا اما
 عدمه في صورة نفسه لا يدل على كونه غير فاعل اصلا ما في الفاعل الذي تخرج معترضا
 على ذلك كونه ان يكون المختبر بقا النفس على كمال عملها باحد المعس من الصي الذي
 وهو بان لا امر السكوة ويكون البصان الحاصل في زمان الكهول و افعالها
 من ذلك المختبر كحال الحاصل في امر السج في زمانه واقع في نفس ذلك المعبر
 بعيد ويكون البصان الماتر مالا من الماول كما ان للصي المعبر في بقا القوة
 الحيوانية حدا ما لا سمي تلك القوة بدونها وسعي مع المازد باد والماتر فيها
 وراها ثم ان حمله المازد ياذ في الكهول على اجمع العلوم الكثر عدم ذلك
 السن مع عدم الاختلال واولب القوة الحيوانية مع بالالات على الكال
 الماول الذي يكون الحيوان جوا نارا على الكمالات الناف الصادرة عنه والماول
 امر الاحمل الزيادة والبصان بخلاف الماتر فالحمد المعبر بالصي الذي لا يرتد
 ولا ينقص معترضا بقاء الماول واما المعبر في الماتر فالصي القابلة لاراد ماد ولا
 فذلك كونه الكمالات نازدا مادها وسعي بافصلها وهذا ليس الكلام في
 الكال الماول للنفس العاطلة في كالاتها الناف القابلة لاراد ماد والاستقاص وطا
 انها لو كانت متتالية بالالات المختلفة الاحوال لاحتلت حلالها كما احتلت
 الحواس وليس الامر كذلك واما حمل المازد ماد الحاصل في الكهول على اجمع العلوم
 الكثر فغير ما حجة على ما مر من ان السج معبر بان هذا الحجة والحجة الخ
 اوردتها بعد هاتين الحجج المناعية في هذا الباب على ما ذكره ساركنه بعض انها يكون

انما هو ان يكون الماتر في البوط لئلا يكون المعرفا له بداتها

انما هو ان يكون الماتر في البوط لئلا يكون المعرفا له بداتها

منفعة المنة سندس ومن لم تكن مسكة للحادث فان المفاعلات العلية تكون هذا الاغنى
 ما سيعمل في الاطباء فانها تطلق هناك على كل ما يفيد طمأنا صادقا كان او كاذبا فهي
 بهذا الاعتبار تشمل الحيات وما جرى مجراها مما يعتد في الحساب زيادة تبصيرة
 نلت ايضا ان القوى القائمة بالابدان تكملها تكثر والمفاعلات لاسما القوة خصوصا
 اذا اتبعت فعلا فعلا على التوحد وكان للصعفة في سلك الحلال غير مشعوبه كالوا
 الصعفة اثر القوة يقال حرج في اثر فلان بكسر الهمزة اي في اثره وهذا محله
 ثانه وتقررها ان تكرر المفاعلات بخصوصا المفاعلات القوة الناقية بكل القوى
 البدنية باسرها ويثبت بذلك التحريم والعاس اما التحريم فظاهر واما العباس فلان
 تلك المفاعلات لا تصدر عن قواها المايغ افعال لموضوعات تلك القوى كتاثر
 الحواس عن المحسوسات في المدركة ولكن الماعضاء عند تحريك غيرها في الحركة
 المتبعات لا يكون الماعضاء هي بغير طسعة المتفعل ومنعه عن المفاعلات فيوهن العمل
 وان كان بعض طسعة القوة لكنه لا يكون بعض طبايع العناصر التي تسال في موضوع
 تلك القوى عنها مكون تلك الطبايع مقسورا عليها مقاربه لتلك القوى في افعالها
 والتاثير والتاثير المقاربه بعضي الوهم جمعها ودرما يبلغ الكلال والوهم جدا في عند
 القوة عن فعلها او بطلانها كالفن تصعب بعد مشاهد التوراث تدعى المفاعلات في قوله
 وفعال القوة العادلة قد يكون كثره بخلاف ما وصف في هذه القصة
 في صغر العباس وكبرها ما تروى وتدرس ان يقال العادلة قد لا تكملها كثره المفاعلات
 وكل في بذنه فدائما تكملها كثره المفاعلات العادلة ليست بدنية والافاقلة وان كان
 نفعها مع اسعار مالها لا يصعب وتكمل بالانفعال لبطا جواهرها وخلقها عن التقادير
 المذكور بخلاف البنية وانما قد يكون كثره الخلاف ما وصف ولم يقد دائما لان العا
 اذا انفعها معاونة من الفكر في موه بدنية وقد يصعب عن العمل لالادائها

سها

ولكن تضعف معاودتها والحاصل ان تكرر المفاعلات بوهن القوى البدنية او سطلها دائما
 ولا يوهن العمله دائما بل ربما يوهنها ويصحها وصلاتها لابطال واعراضها عن العمل الخارج
 يجوز كون العباد في محالفة لسائر القوى بالجمع مع كون الجمع بدنيه وحسب لا مغلد احصا من بعض
 بالكلاد دون البعض ساط لان العباس المذكور دايما واما قوله الخيال تدرك البقية بعد تحريك
 الجبل عاذن الحكم بان الصعيف غير مشعوبه اثر القوى ليس بكل فليس شئ فان لا يجهنون نفوه
 المحسوس كثره ولا يصعب صفه بل يعنون بها مشددة في الحاسه وصعفه زياده مشعوبه
 ما كان فعله بالاله ولم يعن له فخل خاص لم يكن له فعل في الماله ولها فان القوى الحاسه لا تدرك
 الماهاتوه ولا تدرك ادراكها بوجه فانه لا الات لا الاتها وادراكها ولا يفعل لها الا بالادائها
 وليست القوى العقلية كذلك فانها تفعل كل شي في هذه هي ثاله وفي اوضح من المذكور
 فيها وفي مبته على قصة واحد واضحه هي ان كل فاعل لسره نعل الما متوسط آله فلا تفعل له
 في لا يمكن ان متوسط آله بيه ويرد لك ليس ويزرع منه مقدمه هي كبرى هذه المحله وهي
 قولنا كل مدرك باله حسيته فلا يمكن ان يدرك ذاته ولا آله ولا ادراكه فان الماله الحسيته
 لا يمكن ان متوسط بيه وبه في الما بيه وصغرها قولنا العادلة مدركه لادائها لادراكها
 وجميع ما يظن انها الاتها والى قولنا وليست القوة العادلة مدركه ماله حسيته واعبر عن
 الفاضل لسادج عي ذلك يجوز على المدركة الحسيته بنفسها وما عداها من ميات
 في الخط السادس من اسفار الحسيته التي لا يمكن لها ان تدرك نفسها ولا الاتها ولا ادراكها
 لا يصاح تضاد الحكم على القوى الحسيته فادراك كل شي زياده تبصيره وكانت
 القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ كانت دايما للعمل او كابت لاسقله لبيته
 هذه هي رايه وهي اوضح الخ على هذا المطلوب وهي مبته على مقدمات لادائها لادراكها
 اما يكون مقاربه صوره المذكور المذكور والثاني المذكور ان كان مدركا بذنه كانت المقاربه
 حصول الموه في ذاته وان كان مدركا بالاله كانت حصولها في آله وهذا من ماتيها في

الصفحة الاولى من نسخة
 لا يوهن العمله دائما بل
 يجوز كون العباد في محالفة
 بالكلاد دون البعض ساط لان
 الجبل عاذن الحكم بان الصعيف
 المحسوس كثره ولا يصعب صفه
 ما كان فعله بالاله ولم يعن له
 الماهاتوه ولا تدرك ادراكها
 وليست القوى العقلية كذلك
 فيها وفي مبته على قصة واحد
 في لا يمكن ان متوسط آله بيه
 قولنا كل مدرك باله حسيته فلا
 لا يمكن ان متوسط بيه وبه في
 وجميع ما يظن انها الاتها والى
 الفاضل لسادج عي ذلك يجوز
 في الخط السادس من اسفار الحسيته
 لا يصاح تضاد الحكم على القوى
 القوة العقلية منطبعة في جسم
 هذه هي رايه وهي اوضح الخ
 اما يكون مقاربه صوره المذكور
 حصول الموه في ذاته وان كان

بها حركه الجبر في هذا الموه
 هو كثره من سائر القوى
 وضع هذه حركه الجبر
 التي كثره من سائر القوى
 وكما هو في السطر الاول

الصفحة الاولى من نسخة
 لا يوهن العمله دائما بل
 يجوز كون العباد في محالفة
 بالكلاد دون البعض ساط لان
 الجبل عاذن الحكم بان الصعيف
 المحسوس كثره ولا يصعب صفه
 ما كان فعله بالاله ولم يعن له
 الماهاتوه ولا تدرك ادراكها
 وليست القوى العقلية كذلك
 فيها وفي مبته على قصة واحد
 في لا يمكن ان متوسط آله بيه
 قولنا كل مدرك باله حسيته فلا
 لا يمكن ان متوسط بيه وبه في
 وجميع ما يظن انها الاتها والى
 الفاضل لسادج عي ذلك يجوز
 في الخط السادس من اسفار الحسيته
 لا يصاح تضاد الحكم على القوى
 القوة العقلية منطبعة في جسم
 هذه هي رايه وهي اوضح الخ
 اما يكون مقاربه صوره المذكور
 حصول الموه في ذاته وان كان

المنطق والمالب والبال ان الامور الخمسة لا يمكن ان يكون فاعله الا بتوسط اجسامها التي هي
 موضوعاتها فاذن تلك الاجسام بالانهاج افعالها وهذا ما بين في المنطق السادس والاربع
 ان الامور المتحركة بالماضي لا تسبب اجسامها بامور متعاقبة لاما مادية كغيرها من الاجسام
 المتحركة بالزمن او غير مادية كغايير الانواع المتحركة بالخيال او غير ان الجسم ليس يتحرك
 الجسم عنه وذلك انما مادي وهو كغيرها من الاجسام الخرى لان من جسمه هو طبيعة او غير مادي
 وهو كغيرها من الاجسام الخرى لان من جسمه هو طبيعة او غير مادي
 بالزمن من غير تغير في المواد وما يحركها غير ما تنسج في المنطق السادس واد بدم هذا القول
 هذه الحجة استدل بها من قبله مولفه حجة ومن قبله في قولنا لو كانت القوة للعاقلة متطبعة
 في جسم كالب في اما دامة العمل لذلك الجسم او غير متطبعة له في وقت من المواقف والارزوم انما
 ينسبها بطال قسم آخر نصير من المتصلة حقيقة وهو ان العمل العاقل لذلك الجسم في وقت من
 وقت والسبح ابطله هذا القسم بيان الملازمة المتصلة المذكورة وقوله لانها انما تسعمل حصول
 صورة المستعمل لها وهذا اساده لا المفارقة الاولى التي ذكرنا فاذ انما اورد هالان
 العلم المتناسق من المتصلة انما ينسج فاد بها وقوله فان اسانفت تعقلا بعد ما لم يكن يمكن
 من حصول لها صورة العمل بعد ما لم يكن لها متصلة اخرى وضع في عقدها العلم المتناسق وهو
 يتجدد لتعمل في تاليها يتجدد الصور الدائمة لحدود العمل وقوله ولا نها دامة اسانه
 لا المتتبع للماله وهو كون المادة المذكور المادة وقوله فله ان يكون ما يحصل
 لها صور العمل من مادة انما اساره لا المقدمة المتناهية وقوله ولان حصولها
 يتجدد في صور العمل التي تتدله في مادة بلا دامة بالعدد هالان لا انما صور العمل
 امن صور في الملة المتقدمة عند العمل المتسم بالوجود في العمل وعلمه وهذا الغايير
 لازم لما في المذكور وقوله فله ان يكون متصلا في ماله واحدة تكونه ما عرض لها صورها في
 واحد ما اساره الى الملازمة الرابعة وانما قد المادة بالكان لغيرها عنها لان الاعراض المختلفة

في سطر ١٨٣١
 في سطر ١٨٣٢
 في سطر ١٨٣٣
 في سطر ١٨٣٤
 في سطر ١٨٣٥
 في سطر ١٨٣٦
 في سطر ١٨٣٧
 في سطر ١٨٣٨
 في سطر ١٨٣٩
 في سطر ١٨٤٠

في سطر ١٨٤١
 في سطر ١٨٤٢
 في سطر ١٨٤٣
 في سطر ١٨٤٤
 في سطر ١٨٤٥
 في سطر ١٨٤٦
 في سطر ١٨٤٧
 في سطر ١٨٤٨
 في سطر ١٨٤٩
 في سطر ١٨٥٠

قد يكون مخصصا لغير المادة وقوله وقد سبق بيان هذا اساره الى ما مر في المنطق
 الرابع وعنده ذلك ظهر فاد الثاني المعنى لنسب المقدم وهو فرض استيناف في العمل للمال
 وطهر ذلك ان العاقل اما مادي عالوه بالصوره المستخرج الوجود منها وهو المادي وقوله
 فاذن هذه الصور التي فيها يصير القوة المتعقلة متعلقة لانها تكون الصور التي ليس الذي فيه
 القوة المتعقلة وقوله والقوة المتعقلة مقارنه لها دامة اساره الى معتقده في جميع المواقف
 وقوله فاما ان يكون تلك المقارنة فوجب العمل داما لا لخلل العمل اصلا لانما لا سطران
 معلوم المتصلة المادي للمتصلة المذكورة التي هي ماله تلك المتصلة وهو ليس لحد من الامر
 يصحح استنباطه من انما ينسج في المتصلة مع لان الخ يكون الانسان متعلقا لاجزاء
 في وقت ووزن فاذن المقدم وهو كون العاقل متطبعة في جسم باطل وهو المطلوب
 والفصل الرابع اعاد الموضع من المقدمات المذكورة في هذا الموضع منها قوله على المقدم
 المادي المتعلق من السماء الموجود في الخارج في تمام الماهية والخاص ان يكون السواد
 الساج في تمام الماهية لان المتناسق من السواد والخاص لا يمكن ان يكونا عرضا في الكل
 محسوس اتم من المتناسق من المعقول من السماء الذي هو عرض غير محسوس في كل ذلك ومن السماء
 الموجود التي هي جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض وانا اعود ايضا الله فقول
 ان ماهية السماء هي ما يحصل في العمل من ذلك السقف دون عوارضه الخارج عنه ولا يستل
 لعلها الماهية من لفظ ما هو فان الخواص عنها يكون بها ولما كان ذلك كذلك كان معنى قول القائل
 المعقول من السماء ليس سما والسماء الموجود في الخارج هو ان السماء المعقولة الموحدة عن اللوح
 ليست عساوية للسماء المحسوسة المقارنة اياها وحصل ان اراد بعدم المادة الموحدة ولم يتحدد
 كان صادقا وان اراد به ان مفهوم السماء ليس مشترك في الموحدة والمقارنة كان كاذبا فان زاد
 وقال المعقول من السماء ليس سما والسماء الموجود في تمام الماهية كما قال هذا الفصل كان معناه
 ان المعقول من السماء ليس سما والسماء الموجود في تمام المعقولة اي ليس سما ولها حال كونها

في سطر ١٨٥١
 في سطر ١٨٥٢
 في سطر ١٨٥٣

في سطر ١٨٥٤
 في سطر ١٨٥٥
 في سطر ١٨٥٦
 في سطر ١٨٥٧
 في سطر ١٨٥٨
 في سطر ١٨٥٩
 في سطر ١٨٦٠
 في سطر ١٨٦١
 في سطر ١٨٦٢
 في سطر ١٨٦٣

معقوله فهذا هيدان كما تبعه فان المعقول من السما هو نفس ماهه لا تسما الموجوده فصلا عن
المباداه واما كون السواد غير مساو للساوي في تمام المعقوله وطاهر وطار ان المناسبه
الموضوعه غير صحيحه فان لا يفرق في السما المعقوله والمحسوسه يكون لحدتها عزمه محل
موجود غير محسوس واما حيزيها محسوسا لان محل فرق في الطبعه النوعيه الجمله الماخوذه
ناره مع هوارض وبارد مع مقابلهاتها والفرق في السواد والساوي يفرق في الطبعه الخفيه
المحصله الماخوذه بارد مع فصل يعمها نزعها وبارد مع فصل آخر يعمها نزعها والاول
ان السما المعقول ادا اجبت من حيث هي غير صقام سعيها لم تكن ماهه للسما انما يكون
ماهه لها من حيث يكون وجوده حصلته في العمل مطابقه ومساوقه لا يلزم من كونها
مفعوله لمجملها يصود مساويه لمجملها اجماع صورته في سعيها بل سعيها لان احدهما حاله في العاقله
مفعوله والآخر في مجملها بالواجب عنه بعد ما تقرر ان العاقله لو كانت كمالا لصوره من غير
مجلد تلك الصور في مجملها كانت بعلي من غير مباديه المحل ولما كان ذلك فاعلم خبيثا في عللا
بمباديه الجسم لما تقرر في المقدمه ان السما كان كل فاعل من غير مباديه الجسم فهو غير جسماني فادى
العاقله ليست بجسماني ولو كانت كمالا لصوره طلت في مجملها عاقله المحال المدبور فان قيل الفرق
بين الصور من باق لان احدهما حاله في العاقله في مجملها معا والآخر حاله في مجملها بسيط فليسا
هذا الموضع من الجمله افران معا على ما تقرر وان السما لحد السمس المتعارفين في الآخر غير
معقول ومع ذلك فالحال المذكور باق في عالم للقول بكون صورته في مجملها في ماهيه في مجملها احد
ومسها قوله الجسم مد كله في اعلى ولا يمكن ان وجودها الزايله على ماهياتها مما يله وحاله
في الجسم يلزم من ذلك اجماع التفسير الجواب ان الوجود ليس في نفسه خالده محل وجوده
لما امر اصله من ان يلم في محالقه بالجماس ومشاركه في لازم واحد هو الوجود المشترك
المعول بالنتيجه عليها وعلى غيرها هذه المعضلات وامثالها يتولن من الجواهر النامه
الاسبقه في زمانه ههنا هذه الحيزه بعينها بعض اما كون السمس حاله بصفتها ولو ازمها
اذا اضرعها في شئها في وقت من المواقف وذلك لبيانكم الذي ذكرتموه بعينه والجواب

هذا هو المعقول من السما هو نفس ماهه لا تسما الموجوده
فصل عن الموضوعه غير صحيحه فان لا يفرق في السما المعقوله والمحسوسه
يكون لحدتها عزمه محل موجود غير محسوس واما حيزيها محسوسا لان محل فرق في الطبعه
النوعيه الجمله الماخوذه ناره مع هوارض وبارد مع مقابلهاتها والفرق في السواد
والساوي يفرق في الطبعه الخفيه المحصله الماخوذه بارد مع فصل يعمها نزعها وبارد
مع فصل آخر يعمها نزعها والاول ان السما المعقول ادا اجبت من حيث هي غير صقام
سعيها لم تكن ماهه للسما انما يكون ماهه لها من حيث يكون وجوده حصلته في العمل
مطابقه ومساوقه لا يلزم من كونها مفعوله لمجملها يصود مساويه لمجملها اجماع
صورته في سعيها بل سعيها لان احدهما حاله في العاقله مفعوله والآخر في مجملها
بالواجب عنه بعد ما تقرر ان العاقله لو كانت كمالا لصوره من غير مجلد تلك الصور
في مجملها كانت بعلي من غير مباديه المحل ولما كان ذلك فاعلم خبيثا في عللا بمباديه
الجسم لما تقرر في المقدمه ان السما كان كل فاعل من غير مباديه الجسم فهو غير
جسماني فادى العاقله ليست بجسماني ولو كانت كمالا لصوره طلت في مجملها عاقله
المحال المدبور فان قيل الفرق بين الصور من باق لان احدهما حاله في العاقله في
مجلها معا والآخر حاله في مجملها بسيط فليسا هذا الموضع من الجمله افران معا
على ما تقرر وان السما لحد السمس المتعارفين في الآخر غير معقول ومع ذلك فالحال
المذكور باق في عالم للقول بكون صورته في مجملها في ماهيه في مجملها احد ومسها
قوله الجسم مد كله في اعلى ولا يمكن ان وجودها الزايله على ماهياتها مما يله وحاله
في الجسم يلزم من ذلك اجماع التفسير الجواب ان الوجود ليس في نفسه خالده محل وجوده
لما امر اصله من ان يلم في محالقه بالجماس ومشاركه في لازم واحد هو الوجود المشترك
المعول بالنتيجه عليها وعلى غيرها هذه المعضلات وامثالها يتولن من الجواهر النامه
الاسبقه في زمانه ههنا هذه الحيزه بعينها بعض اما كون السمس حاله بصفتها ولو ازمها
اذا اضرعها في شئها في وقت من المواقف وذلك لبيانكم الذي ذكرتموه بعينه والجواب

ان الصفات واللوازم منقسمه الى ما يجب للنفس لذاتها كونهما مدركه لذاتها والما يجب لها
بعد مقايستها بالاشياء الخارجيه لها كونهما مدركه عن الماده وهو موجوده في الموضوع والنفس
مدركه للمصف الاول دائما كما كانت مدركه لذاتها اذ اها ولست مدركه للمصف الثاني
الا حاله المتغايره لتقدير التوطع غير ذلك الحال فتشكل هذه المسائل انفس فاعلم
من هذا ان الجوهر العاقله مثاله ان تعمل بدانه ^{لما تقرر من اقامه الحيزه على كون}
الشرع اقله بدانها عاقله الكمال الكلام في مقامها على كمالها الداسه بعد مفارقة البدن ولذلك
وسم الفصل بكمال الفصول المبدعه وجعل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقله مثاله ان تعمل
بدانه مدحه للبحر المذكوره ^{ولانه اصل قلزم يكون مركبا من قوه قابله للنفاذ وقدره}
لوجوده لسات فان احدهما لا على انها اصل بل كالمركب من سبي كالهجوم وسبي كالصوره عندنا بالكلام
في الاصل من جزئيه ^{هذا ابتداء اجماعه على بقا النفس وبقا الاصل كالمسيط}
غير حاله في شئ من سانه ان يوصفه اعراض وصوره وان يرد عنه تلك المعاني الصور وهو
باق في الحاصل وهو اصل بالعباس اليها واد تقرر هذا معقول كل موجود سري ريانا ويكون
من شأنه ان يمدد كافي في القاد فاقا بالعدل فاسد بالبقوه وتعمل البقا غير قوه الفاد والم
لكن كل باق ممكن الفاد وكل ممكن الفاد باقيا فاد في الآخر من مجملهم في الجمل لا يمكن ان
يكون مستملا على مجملهم اذ هو بسيط فالسمران كان اصلا فليكن يكون مركبا من قوه قابله للفاد
مقاربه لوجوده لثبات وان لم يكن اصلا اي لم يكن بسيطا فهو حاله كان اما مركبا واما حاله
والما في باطله لما مر والمركب يكون مركبا من سبب غير حاله لما عصفها كالماده من الجسم اما
كلها ونوع البقا غير بسيط غير اماله اعني الماصد موجوده في المركب وهو غير مركب من قوه
الفاد ووجود الثبات قول ^{والما في باطله لما مر والمركب يكون مركبا من سبب غير حاله لما عصفها كالماده من الجسم اما}
في موضوعها فليكن جميعها تركب ^{والما في باطله لما مر والمركب يكون مركبا من سبب غير حاله لما عصفها كالماده من الجسم اما}
والصوره تكون باق في محله الفاد مع باطلها هو كمال النفس كونه فاجاب بان يوه فاد ثباتها

هذا هو المعقول من السما هو نفس ماهه لا تسما الموجوده

انما يكون موضوعاتها الحاملة لوجوداتها وذلك لا ينافي باطلتها في ذاتها اما لا يكون
 حاملا لوجودها فاصح الامر منه ببقاء باطلة قول واد اكان كذلك لم يكن لثباته
 في انفسها قابله للتفاد بعد وجودها بعلمها وثباتها بها اني اذ اثبت ان النفس اما اصل واما ذات
 اصل لم يكن هو ولا غيري محرها مما لا يترك شيئا ولا هو محال في غيره فاما التفاد فان البها
 وقوم التفاد لا يجمعان في البسط والاول حاصل فالذي لم يحصل فاد النفس لا يمكن ان
 وانما قال بعد وجودها بعلمها وثباتها بها لان اصل الوجود بقاء يكونان في محركات الوجود
 مساند من علمها واعرض الفاضل الساج فقال ان كان للنفس هو وصورته
 محال فان النفس الاحياء وصورها ما وكان البقاء فيها هو لا هو وحدها لما كان البقاء من النفس
 هو النفس بخرامته وصورته كوزان لا يكون كما لانها الدائمة ببقائه لانها تتبعه لصورتها
 والحواس ان هي في النفس تكون لمادات وضع او غير ذلك وتوضع والاول محال لان اذا
 الوضع لا يكون حرا لما لا وضع له والمات لا يخلو اما ان يكون مع كونها غير ذات وضع قوام
 بانزادها او لم يكن فان كان كما يخالفه بدلتها على تمام فكيف هي النفس وقد فرضنا ههنا
 تحلف وان لم يكن ذلك ان قوام بانزادها فاما ان يكون للبدن ما يثري اقامتها او لم يكن فان كان
 كان النفس مستغنية عن وجودها عن البدن لم يكن ذلك بانزادها على ما مر في غنا من
 ابطال هذا القسم وان لم يكن للبدن ما يثري اقامتها كما سافه ثباتها وان لم تكن البدن
 وهو المطلوب ثم ان الصور المقهه انما هي الكالاب المائعة للكل الصور لا يجوز ان يفد وتعتبر
 بعد اسطاع علاقتها عن البدن لان العبد لا يوجد المستند اليه محركة كما تقر في الماصول
 الحسية ثم بالاول والفرق بين الحرف في مركبه من حشر وفصل والحشر الفصل اذا احتل
 الوجود كاتاماده وصوره والنفس عند مركبه من ماد وصوره وذلك لا يوجد ماد كزناه والحواس
 انما هي المعامل باسرة الالاسم فان الماده والصور تعان على ماد كره وفيما جاز الجسم بالثبات
 والاشي انما هي الاله انما هي مركبه من ماد وصوره ثم قال ان الماده والصور متساويان في

في النفس
 في الصور
 في الماده
 في الحواس
 في البدن
 في الصور
 في الماده
 في الحواس
 في البدن

في احصائها لما امكان يسبقها والاصل لذلك الامكان او في استغناءها عن ذلك فان
 امكان الحدوث عن المحل مع وقوع الحدوث فليس في امكان التفاد الصاعه مع وقوع الما
 وان اصل الامكان لما محله هو البدن فليكن البدن اصحابا لا يمكن التفاد وبالمثل يجوز ان
 يكون البدن شرطنا لوجود النفس ولم يلزم انعدام الشرط عند فقدان الشرط والحواس ان
 كون النفس محلا لامكان وجودها هو مبني على ان لا يكون فاد غير معمول فان معمول
 الجسم محلا لامكان وجود السواد هو متصور لوجود السواد فيكون جارا لوجود السواد
 يقتضيه وكذلك في امكان التفاد ولذا لا يوسع كون النفس محلا لامكان ماد ذاته فالبدن
 ليس محلا لامكان الحدوث النفس من حيث هو مبني لها ولا لامكان فادها اصل بل انما كان مع
 بخصوصه موجوده قبل حدوث النفس محلا لامكان وجوده بغيره انما يقتضيه ببقائه
 نوعا محصلا لم يكن وجود ذلك الصور بمكنا مع ما هو مبني لها من البدن ذات اعني النفس
 بمسبب سعيه او متصوره ذلك عند الصور المقايه المقومه اياه على وجه كان ذلك البدن مرتبطا
 به هذا النوع من الارتباط وذلك الحدوث ذلك البدن مرتبطا به النوع البدن اذ لا ينفك
 ما كان البدن محلا لامكان حدوث النفس اعني الاله المحصوره نفس البدن محلا لامكان فاد الصور
 المعاديه به وذلك الارتباط بينه وبين واسع ان يكون محلا لتفاد ذلك البدن في حدوثه
 مبني على فاد البدن مع هذه خصوصه شرط حدوث النفس من حيث هو صور او صور او صور لا يش
 في وجوده بحدوث النفس شرط في وجودها والى واحد في الالف في وجودها هو شرط في حدوثه كالف
 فانه متى بعد وقوع البدن كان شرط في حدوثه فان لم يكن ارضا يستجاب البدن لحدوث صورته ما
 حدثت تلك الصور ولم يوجب استجابة التفاد لذلك الصورة فاد بدنه ذلك كما ان النفس من الماد
 فلنا ان النفس محدثه معلول ما فانما نفس وجوده جميع علل ذلك العلل في ابطالها وانما نفس ماد
 معلول لا يفسد فساد العلل كفساد شرط ما ولو كان عدما وهم وفسادهم ان قوما
 من المتصورين يقع عليهم ان الحرف العادل اذ لم يكن صور عقل صار هو في فلو من الحرف العلل

دانه
 عدم

في النفس
 في الصور
 في الماده
 في الحواس
 في البدن
 في الصور
 في الماده
 في الحواس
 في البدن

فكان هو على اوله بعينه المعقول من آفله هو متحد موجود كما كان عندما لم يعقل أو بطل منه
 ذلك ما كان كما كان فسيما عقل أو لم يعقلها وان كان بطل منه ذلك أبطل على انه حاله او على انه ذاته
 فان كان على حاله والذات باقية فهو كيانا والمساواة ليس على ما تقولون وان كان على ذاته
 فقد بطل ذاته وحده في آخر لسانه صاد هو سائر على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت انه يسمى هو
 متحرك وتجد مركب لا بسيط **فصل** في ما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معولها
 المتبسيه بذاتها الى ما كان لانها الدائمة اراد ان سر كسفته انضافها بتلك الكمالات فبدا بابطال
 مدعيه فاستدل ذلك كان شهورا بعد العلم المأد عند المتأخرين من اصحابه وهو القول بان اتحاد العاقل
 بالصوره الموجوده فيه عند تعمله اما ما حكى اولا مدعيه ذلك ايام عن بقوله ان قوما من
 المتصدرين مع عند ان الجوهر العاقل اذا اعتقل صورته فملي صار هو في واحداهم على ذلك هو ما قرء
 في كتابه الموضوم بالمبدأ والاعاد في فصل متروك بان راجع الوجود معقول الذات وعقل الذات
 سر المدعيه بالمبدأ والاعاد فانه صنف ذلك الكتاب ثم انه شبه على فاد هذا المذهب بقوله ولنفس الجوهر العاقل عمل الى اخره
 بحيث انظره في صفة تصنف **وهو ظاهر** ومادة تنجسيه وايضا اذا اعتقل ان يكون كما كان عند ما اعتقل حتى يكون سوا
 عمله او لم يعملها او يصير سائر ولم يزل من ما تقدم وغيره معناه طاهر وماده النفس فيه انه
 لم يزل او اعتقل آصارا فاد اعتقدت فان بطلت كونه فهو متحد الذات عند كل تعقل وان لم يطل
 ذلك في او لم يصير في ناقض لمديهم وان بقي آصاره مع ذلك كان مع القول بلقاء العاقل بالمعول
 فولا اتحاد جمع المععولات على اختلافها في الماهيات ونكتتها وهذا لا يبرأ حاله راشد شاع
 ماد يكونه اولا فيهم **فصل** في ما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معولها
 فانما يعمل ذلك ليس بانها لها ما يعمل به بل بالاعتقاد وهذا حق قالوا وانما لها بالعمل الفعالي
 هو ان يصير في نفس العمل الفعالي لانها تغير العمل المتبادر والعقل الفعالي نفسه صمد
 النفس فيكون العمل المتبادر وهو لا يغير العمل الفعالي متغيرا فمما يصل منه شيء دون
 من العمل الفعالي لا يغير العمل الفعالي فكل ما عمل واحد الى كل معول على ان الاحاطة قولهم

سر المدعيه بالمبدأ والاعاد فانه صنف ذلك الكتاب ثم انه شبه على فاد هذا المذهب بقوله ولنفس الجوهر العاقل عمل الى اخره
 بحيث انظره في صفة تصنف

فصل

ان النفس الناطقة هي العقل المتبادر حتى ما تصور به **فصل** في ما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معولها
 العقل الناطقة عند تعمله معقولا ما اتحاد العمل الفعالي لا اتحاد العمل المتبادر الذي
 اتحاد العمل الفعالي به وبه على فاده بلزوم احوالها الجنيه العقل الفعالي الذي فرض
 فابله للنفس ولما وجوب حصول جميع المععولات الى عملها لا العمل الفعالي للنفس الناطقة
 عند تعمله معقولا واحدا الى معول كان ثم ذكر ان هذا المحال لم يلزمهم على شتميل المنفرد
 بل انما يلزمهم مضافا الى المحال للمادة المدركة وهو معنى قوله على ان الاحاطة في قولهم ان النفس
 الناطقة هي العقل المتبادر حتى ما تصور به **فصل** في ما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معولها
 القول بان اتحاد جميع الصور المعقولة مع لزمهم في هذا الفصل القول بان اتحاد جميع الازاد العاطلة
 ولهذا اورد من البصير للمنه في هذا المعنى **فصل** في ما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معولها
 عملت العمل والمععولات ككتابا شئ عليه المناوون وهو خفيف كله وهم يعلمون انهم
 انهم لا يهتونه ولا في نور بوسينه وقد ناقضه اهل زمانه وجعلوا ناقض هو ذلك المناقض
 بما هو اسقط من الماد **فصل** في ما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معولها
 حشفت هذا الفصل والحق ان هذا المذهب كان يذهب الى ما عده من المناقض في نور بوسينه
 هذا هو صاحب ايساغوجي استاده اعلم ان قول العالم ان ساما نصر ساما هو لا يخلو
 لما ساما من حاله لانه حاله ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر لحدث منها شيء ثالث بل على ان كان ساما
 واحدا فصار ساما آخر في قوله شعرة غير معقول **فصل** في ما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معولها
 انما لا وجه الا بطلان القول كل وهو اساع احوال النفس فيفسر الاتحاد اولا وذكر ان معناه
 هو المفهوم الحسني من قولهم صار شيء ساما آخر وبطلان هذا القول ايضا وبطلان المحار على صيرورة
 ساما آخر بطريق الاسماء او من ان قول عند ذلك الشئ الصاير ساما ومضاف اليه شيء آخر يكون معه
 مصير اياه كما يقال الماهوا والاسود اسف او بالقوة ما بالمثل او بطريق التركيب وهو ان يصير
 ساما لشيء الصاير في تركيب المصير اياه عنما كما يقال صار الرباب طبعا والجبورا ومنها

وذكر ان المدعيه بالمبدأ والاعاد فانه صنف ذلك الكتاب ثم انه شبه على فاد هذا المذهب بقوله ولنفس الجوهر العاقل عمل الى اخره
 بحيث انظره في صفة تصنف

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال
 بل هو حقيقة عقلية لا تتغير ولا تتبدل ولا تتأثر
 بالزمان والمكان ولا تتغير باختلاف المراتب
 والدرجات بل هو حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير
 بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير بل هي حقيقة
 واحدة لا تتعدد ولا تتغير بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد
 ولا تتغير بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير

هذا الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال
 بل هو حقيقة عقلية لا تتغير ولا تتبدل ولا تتأثر
 بالزمان والمكان ولا تتغير باختلاف المراتب
 والدرجات بل هو حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير
 بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير بل هي حقيقة
 واحدة لا تتعدد ولا تتغير بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد
 ولا تتغير بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير

هذا الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال
 بل هو حقيقة عقلية لا تتغير ولا تتبدل ولا تتأثر
 بالزمان والمكان ولا تتغير باختلاف المراتب
 والدرجات بل هو حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير
 بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير بل هي حقيقة
 واحدة لا تتعدد ولا تتغير بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد
 ولا تتغير بل هي حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتغير

لا الحاصل من ادراكه الا تسلسل السبب الى الفعل المفارق لغير النهاية وقد بان استحالة
 ذلك بل ان الجوهر الذي يحصل بعملة من ذاته موجود والمادة الواحدة على ان يكون
 علمه فعلا كما هو حاصل لا وقاية لا عمن لما امر ايضا واعلم ان في وجود الصور المعنوية
 في ذاتها ليعادل من ذاتها نظر الان الفاعل لا يكون قابلا في وجود المفعول بالاسمها ايضا
 نظرا لان العقل بالقوة لا يخرج لا الفعل من غير مخرج خارج في الوسط للمات
 اساره واما الوجود في ان فعل ذاته بذات هي ما يحقق وتعدل ما بعد من حبه هو
 علمه للمعبر ومنه وحوله وتعدل سائر المسائل من حيث جوهان سلسلة المترتبة المتبادلة
 من عند طول وعرضا لما تقرر ان علم الماد في ذاتها انما هو
 جميع الموجودات فيكون ان فعل ذاته بذاته لكونه عاقلا لذاته ومعقولا لذاته على ما
 تحقق في النمط الرابع وتعدل ما بعد في العلم بالمعول الماد من حيث هو غلة لما بعد في العلم
 التام بالعلم التام بعض العلم بالمعول فان العلم بالعلم التام لا يتم من غير العلم بكونها
 مستقلة لجميع ما تملكها لذاتها وهذا العلم يصح العلم بلو انهما الى منها معلولاتها الواجب
 وجودها وتعدل سائر الاشياء الى بعد المعول الماد من حيث وقوعها في سلسلة المعول
 النازلة من عند لما طول سلسلة المعولات المترتبة لانه في ذلك الريب او عواكس سلسلة
 الحوادث الى لا يسهل في ذلك الريب انه لهما معنى الى من جهة كون الجمع ممكنة من حيث
 وفواهاح في كذا في سادس جميع اجاد التسلسل في النسبة الى فعل الاشياء اذ ان
 التعليل للاشياء من ذاته في ذاته هو افضل انما يكون في يدريك ومدركا وسواء اذ ان
 الجواهر العملية للماد بالمران الماد ولما بعد من ذاته وبعدها الماد ان العاقل
 الى نفس في علمه عن طبعه على سبيل المبادى والناسيب في الماد اذ ان اعتبار
 من حيث هو اذ ان اعتبار من حيث هو حاله الماد في اعتبار من حيث هو حال المدرك
 وحالها رتبة في ذلك واحد من اعتبار ان اما احلله بحسبها فيكون تارة احسا

في العلم بالعلم
 في العلم بالعلم

وتارة تجللا وتارة فوجها وتارة تعقلا واما احلله بحسب القياس لا المدرك فلو كان
 المدرك العلم المقصود لكون المدرك فاعلا في صورته من المدرك المتعلق بالمعنى
 لكونه متعلقا ايضا لان هذا في وجوده وذاك في سباده في وجوده واما احلله بحسب
 القياس لا المدرك فلو كان المدرك الماد عن المادة في كونه مدركا من المعنوية في المدرك
 بعلة ان من المدرك معلوله ولما كان هذا في العلم التام بالعلم التام في العلم التام
 معلولها ولم يكن العلم بالمعول علما تاما بعلة فان العلم من حيث هو في توجب معلولها
 المعبر من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا بعض علمه المعينة انما بعض علم
 ما يوجد في العلم بالعلم بعض العلم بمفهومه المعلول واثبتة والعلم بالمعول بعض العلم
 بانية العلة دون ما فيها كان اكله الماد اذ ان ذواتها اذ ان الماد لذاته بذاته كما هي
 طبع وطبع ما سواء ايضا بذاته من حيث هو علم تام لها وهو ايضا افضل انما يكون في
 يدريك لانه معلول فعل ذاته وافضل انما يكون في يدريك لانه تام حاصل من الوجه الذي
 سبحانه في حصوله في اذ ان الجواهر العقلية لما اذ ان لها طول في علمه من ذواتها للمعول
 الا ان الماد لما كان معقولا لذاته في عاقله لذاته عاقلته باشران الماد علمها في عقلها
 دون الماد لما كان معقولا لذاته في عاقله لذاته عاقلته باشران الماد علمها في عقلها
 انما هو وسواء اذ ان في النفس المسبادة من طرق الحواس والتخيلات وغيرها وهي كلها
 نفس ودرهم ثم عن طبعه عاقل لان مجيها من القوة لا الفعل عقل مقصور بمورد المعول
 فينتفع منه فيها بعض تلك الصور بحسب استعداداتها وانما لها بذلك العقل في اذ ان
 متبذرة المبادى لان بعضها يحصل من الاستدلال بالعلم على المعلول وبعضها بالعقل وبعضها
 من طرق غيرها ومتبذرة المناسبات لانها تارة معلول من العلم بالعلم لا العلم بالعلم
 ومادة العلم بما قبله وتارة على وجوده غيرها من انفسه في الماد اذ ان مدركها ايضا
 من جميع ذلك ان الماد ان تقع على اصناف الماد اذ ان في التكرار في يدريك واعداد

في العلم بالعلم
 في العلم بالعلم
 في العلم بالعلم

هذا هو المعقول لا يتعدى العامل ولا يعجزها مع بعض كما ذكرت ثم يدعى ان ذلك الوجود
يعمل كل شيء فليس احدا عقلا هناك كثره فنقول انه لما كان يعمل دانه بداهه لم يلزم بوسيطه
عقلا بداهه لانه ان يعمل الكثر حاك الكثر لازمه متلوه لادخله في البراهن مقومه لها وجاه
انما على ترتيب ولكن اللواتي من الدان بانه او غير بانه لا يتلزم الوجه والاول فوض

كثير لو انما اضافته وبعبر اضافته وكثيره سلوبه وسبب ذلك كثر الاسماء التي لا ياتى ذلك في
وصافيه ذاته ^{بغير الوهم} ان يقال انك ذكرت المعقولات لا يتحد بالعالم ولا ببعضها
بلم صور متباهه مفرد في جوهر العامل ذكرت ان الاول الواجب عمل كل شيء في
صور متباهه بتفريده ذاته ويلزمك على ذلك ان لا يكون ذات الاول الواجب واحدا
حكما بل يكون شمله على كثره وتوثر اليه لان قال ان الاول لما علة ذاته بداهه وان ذاته
عله للكثير لانه يعمل الكثر مستعقلا لداهه بذاته فتعقله للكثير لازم معلول له
فصور الكثر التي هي معقولات في معلولاته ولو ان مفسره ترتب المعلولات من متاعه
عن جميعه ذاته باخر المعلول ^{في ذاته} ليست معلوم بها ولا يعبرها بل هي واحد وتكثر اللواتي
المعلولات لانها وحده علة المعلومه اياها سواء كانت تلك اللواتي مفسره في ذاته
او بانه له فادين بقره الكثر المعاوله في ذات الواحد الهام بداهه المسمى عليها بالعالم والوجود
د بعضي يكثر والحاصل ان الواجب واحد ووحده لا تزدل يكثره للصورة المعقول
المفريده فيه فهدا منير التنبؤ بانه الفصل ظاهر ولا يشك في ان القول ستر لو ان الاول
في ذاته يكون الس واحد فاعلا او فاعلا معا وقول كون الاول موصوفا بضافه
اضافه ولا يلبي على ما ذكره الفاضل المبرح وقول يكون محلا للمعادلاته المحكمه المتكره
فعل ^{ان} ذلك علوا اكثر او قول بان معلول الاول غير مباشر لذاته وبانه تعالى لا يوجد
سببا ساهبه بداهه بل يوسطه الامور الخالقه في الاعر ذلك مما يحال في الطاهر من مذهب
الحق والعدما العالم ربي العلم عنه تعالى واما لطف العالم في قيام الصور المعقوله

هذا هو المعقول لا يتعدى العامل ولا يعجزها مع بعض كما ذكرت ثم يدعى ان ذلك الوجود
يعمل كل شيء فليس احدا عقلا هناك كثره فنقول انه لما كان يعمل دانه بداهه لم يلزم بوسيطه
عقلا بداهه لانه ان يعمل الكثر حاك الكثر لازمه متلوه لادخله في البراهن مقومه لها وجاه
انما على ترتيب ولكن اللواتي من الدان بانه او غير بانه لا يتلزم الوجه والاول فوض

بذاته والمساوون القائلون بالحداد العامل بالمعقول انما يتكبر الملك المحالات
حذر اهل الزام هذه المعاد ولولا ان استرط على نفس في صدوره المقالات
ان لا تعرض لكرها اعتد فيما احد محال لما اعتقد ليقت فجه النقص من هذه
المضائق وعبرها باننا سافنا لكن الرط الملك ومع ذلك فلا احد من نفس رخصه
ان لا استر في هذا الموضع الى شيء من ذلك اصلا فاستر الله اساره عيسى بلوغ منها
لمن هو ميسر لذلك اقول العالم محال لا يحتاج في ادراكه لانه لا صورة غير
صور ذاته الى هنا هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراكه ما يصدق في ذاته لذاته الى صور
غير صور ذلك الصادر الى بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعمل مستأبصوره تصور
او تحكم فاقه صادرة عنك لا بانفرادك خطيما بل بتشاركه ما من غير كرمع ذلك
فانه لا تعمل تلك الصورة غير هابل كما تقول ذلك الذي يهاكد لك عملها انما سبها
من غير ان يتضاعف الصور فيك بل ربما تضاعف اعتبار انك المتعلقه بد أنك وسلك الصورة
تقطع على سبيل الركن واد كان حال كرمع ما يصدق عنك بتشاركه غيرك هذه الحال
فما ظنك بحال العالم مع ما يصدق عنه لذاته من غير مداحه غيره فيه ولا يظن ان
كونك محلا لتلك الصور شرط في عملك اياها وانك تعمل ذلك مع أنك ليست محلا لها
بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرط في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط
مع ^{او العلم} عملك اياها فان حصلت تلك الصور لك بوجه آخر غير الخلق فيك حصل العمل من غير
خلق فله معلوم ان حصول الس لفاعله في كونه حصوله لا غير لسر و حصول الس لفاعله
بان المعقولات الدائمة للعامل الفاعل لذاته حاصله له من غير ان يخلق فيكون هو عاملها
من غير ان يكون في حاله فيه فاد اقدم هذا اقول وعلما ان الاول عامل لذاته

من غير يغامر في ذاته من عقلة لذاته في الوجود الا في اعتبار المعبر من سبب ما رزقت
باعتقوله لذاته علة لعقوله الاول فاد امكن يكون الغرض اعترافه وعقوله لذاته
لا يعلم بالعلم من العلم بالعلم لان العلم بالعلم هو العلم بالعلم

ساد اصداف الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلول ايضا اعين المعلول الاول وعقل
 الاول ساد لاول الوجود من غير تغاير تفحص كون احدهما ساد للاول والثاني متقدرا فيه
 وكما يمكن بكون العلة في الغالب باعتبارها محضا فاحكم بكونه في المعلول ليس كذلك فاذن
 وجود المعلول الاول هو نفس فعل الاول اياه من غير احتياج الى صورته من انفة تحت ذات
 الاول تعالى عند ذلك ثم لما كانت الخواهر العقلية تعمل بالسبب معلولات لها كصور وفيها
 وهي تعمل الاول الواجب ولا يوجد الا وهو معلول الاول الواجب كان جمع صور الموجودات
 الكلية والحرية على ما علة الوجود حاصله فيها والاول الواجب بفعل تلك الخواهر مع تلك
 الصور لا بصور غير هائل باعتبار تلك الخواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه
 فاذن لا يوجب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة فهذا اصل
 احقته بوطنة انكسب لك كسفة احاطة تعالى بجمع الاسماء الكلية والحرية ان ساد الله تعالى
 ود كلفضل الله تعالى نفسه ونبأ ولولا ان تخص هذا الذي على الوجه الشائع عند
 كلامنا بسط لا يلتزم ان يورد امثاله على سبيل الحسول كرت مافيه كفايه لكن المحضار
 مهنا على هذا الاما اولى اساره الاسماء الحرية قد تعمل كما تعمل كما تعمل الكتاب
 من حيث سببها منسوبة الى مبدأ الوهم في شحمة تخصصه كالشرف الحر في فانه وعقل
 وقوعه سبب تواضع اسباب الحرية واحاطة العمل بها وتعلقها كما تعمل الكلمات المحملات
 وذلك غير الحداد الحر الزمان لها الذي حكم انه وقع الزمان اقبله او تقع بعد بل ساد
 ان العقل ان كسوفها في العرض عند حصول الوجود هو حرى ساد وقت كساد وهو حرى كما في مقابله
 كساد وبادفع ذلك الكسوف ولم يكد عند العاقل الاول الا احاطة بانه وقع اوله مع
 وان كان معقولا لا على النحو الاول لان هذا اذراك آخر حرى يشيع مدتها المذكور في ذلك
 مع زمانه ذلك الاول يكون ثانيا الدير كذا وان كان علماني وهو ان العاقل لان يكون
 الفهم موضع كساد يكون في موضع كساد يكون معترف وقت من زمان اول الحاضر

ح

محذوف عقله ذلك امر ثابت قبل كون الكسوف في جهة وبعده
 من اذراك الحركات على وجه كل لا يمكن ان سيعبر في اذراكها على وجه حرى في غير متغيرتها
 لئلا يتبين ان الاول تعالى بل كل عاجل وهو انما ان تذكر الحركات من حيث هو عاقل
 على الوجه الاول دون الثاني راد راجعها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس
 او الجبل او ما اخرى محررها من الحلات الجسمانية وقيل بغيره ذلك هو كماله الاذراك
 وحرية سعلما ان يكمله القورات التي الواقعة فيه وحرية لا مدخل للمصدر ما في ذلك
 فان ذلك الانسان يقول هذا القول في هذا الوقت حرى قولنا الانسان يقول القول
 في وقت كل لا سعة فيها الاحوال الانسان والاول والوقت بالكلية والحرية وكل حرى يتعلق
 به حكم بله طسعه توجد في شحمة انما تصير تلك الطسعة حرى لا تتركها العقل ولا يتبادر
 اليها الرهان والحدس في انفيان معنى المسارة الحقيقة اليها او ما اخرى محررها من المحضات
 الى لا يتبدل الى اذراكها الى الحلى وما اخرى محررها فان اجترت تلك الطسعة محذوف
 تلك المحضات صارت كلمة تلك يدركها العقل ويتبادر اليها البرهان والحدس وان
 الحكم المعلق بها حرى باقيا بحاله اللهم الا ان يكون الحكم متعلما بالامور المحضات
 من حيث هي محضات واذ اثبت هذا فيقول كل من اذراك علة الكلمات من حيث انها طبائع
 وادراكها لها الحرية واهكامها كمالها وتباينها وتماثلها وتماثلها وتتركها وتخلها
 من حيث هي متعلقة بتلك الطبائع وادراك الامور الى حرى معها وبعدها وقبلها من حيث
 بكون الجمع واقعه في اوقات محدودة بعضها بعض على وجه لا يفوت شي اطلاقا في حصة
 صورة للعالم منطبقه على جميع كلياته وحرية الثابت والمتجدد المقربة الخاصة بوقت دون
 وقت كما علة الوجود غير معين اياها بسى ويكون تلك الصورة بعينها منطبقه على عوالم
 اخرى حصلت في الوجود مثل هذا العالم بعينه يكون صورة كلمة منطبقه على الحركات
 الحادثة في ازمته غير متغيرة بغيرها كساد يكون اذراك الحركات على الوجه الكلي

ان المصدر في الكلام واحد

وتعود الى شرح الكتاب مفصلة بالاسماء الحسية فتتعلق كما تفعل الكلمات اسان الى ادراكها
من حيث هي طبائع محدودة على المحسوسات المذكورة وقد هاهنا قوله من حيث هي اسبابها المكون
للماد اذ تلك الاسباب مع كونه كلياً لا يفتينا عن طين ثم قال مسووه الى مبدأ النوعية ^{سواء} في سبب
اي مسووه الى مبدأ طبيعته النوعية موجود في سببه ذلك لا انما هو موجود في ذلك الحس
بل مع كونه انما هو موجود في غيره والماد ان تلك الاسباب انما هي اسبابها من حيث هي
طبايع اصنامة قال تخصص في اي تخصص تلك الحركات بطبيعه ذلك المبدأ وانما نسبتها ^{الى حركتها} بحسب
الى مبدأ كذلك لان الحركي من حيث هو حركي لا يكون معلولاً لطبيعه غير حركية ولا لطبيعه
عمله من حيث هو كذلك بل في كليات طاهر الى قوله وهو ان العاقل لا يكون
الفرق موضع كذا الى اخره ومعناه ان من تفعل ان يكون الفرق اول الحركي مثلاً وليس
كونه في اول الثوب يكون كسوف معتبر في وقت محدود في زمان كونه في اول الحركي كذا
الدرسا والفرق من اول الحركي عشر درجات كما يكون تفعل ذلك العاقل المبدأ ^{التي}
اما بانماثل وبالكيفية معه وبعد فظهر من هذا البيان ان الحد في زمان الكسوف
بينان اول الحركي اعني كونه الفرق في اول الحركي واجب فان وقفاً يكون انما يحد
ادما في حركي وليس زيادة غير محاج اليه كما طرد الفاصلة الساج ^{التي}
واساره فتتغير الصفات بالاسباب على وجود ^{هذا المصلح}
على قسم الصفات الى اضافتها وبيان ما سببها فتتغير الامور الخارجية عن ان الموصوف
وما لا يتغير لتتبدل بذلك على نفي الصف الاول عن الجاهل الاول بل ذكره وتلك للشيء
ان تلك الصف اما يكون متغيره في الموصوف غير مبيضة لاضافته اليه غير ما ان يكون
مبيضة لاضافته اليه غير وليست متغيره في ذاته واما ان يكون متغيره في مقتضيه
لاضافته معاد في قسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف اليه والى ما يتغير بتغيره في
اربعه اصناف **اول** منها مثل ان تتولد الذي كان ابيض وذلك باسمه الى صفته

متغيره عن مضافه اليه **ثاني** هو ان الصف الاول من الاربعه وهو طاهر والصف الثاني في غير
مذكور في هذا الفصل **ثالث** ومنها مثل ان يكون الشيء قادراً على تحريك جسم ما
فلو غُيِّرَ ذلك الجسم اسما ان يقال انه قادراً على تحريكه فاسما هو ان زعم صفته ولكن
من غير تغيير في ذاته بل في اضافته فان كونه قادراً لصفته واحد يلزمها اضافته الى امر كلي من
تحريك اجسام كمال ما مثلاً لزوماً اولياً ذاتياً وبطل في ذلك زيد وعمر وعبد وشجر ودخولاً
ثانياً فانه ليس كونه قادراً اسماً في المضافات المعينه بعلم ولا بد منه فانه لو لم يكن ذلك اصلاً
في الممكن لم يقع اضافه القوة الى حركته ابداً ذلك في كونه قادراً على التحريك بادن اصل
كونه قادراً لا يتغير بتغير الاحوال المتعددة عليها في الاسباب بل انما يتغير المضافات الخارجية
فتتغير هذا القسم كالمعاين الذي قبله وهذا هو الصف الثالث وهو الصف المتغيره
في الموصوف لا اضافته الى شيء من خارج الى لا يتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وان كانت
تغير اصله لا ذلك الشيء وهو كالقدره الى هي فيه بالذات بسببها يصح ان تصدر عن تلك
الذات فعل في معنى كون الماد مضافاً الى مصدر وعلة ولا تتغير بتغير المضاف اليه
فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير قادر في ذاته عند انعدام زيد ولكن تتغير اضافته
بل كونه حسداً لا يكون قادراً على تحريك زيد ان كان قادراً في ذاته والسبب في ذلك ان
القدر سلبه الى امر كلي لزوماً اولياً ذاتياً في الخيرات التي تحت ذلك الكل لزوماً
ثانياً غير ذاتي بل بسبب ذلك الكل والامر الكلي الذي سبب له الصف به لا يمكن ان يتغير
ولا جلد ذلك لا سطر في الغتر الى الصفه واما الحركات فقد تتغير ولغيرها تتغير ^{بما}
الحسب الرضية المتعلق بها وهذا الصف كالمعاين الاول لانه صفة متغيره ذات اضافته
والاول متغيره عاين عن الاضافه **رابع** ومنها مثل ان يكون الشيء عالماً بان شيئاً
لشيء محدث الذي قصه عالماً بان الشيء يتغير الاضافه والصفه للضافه معافان
كونه عالماً ليس ما يختص بالاضافه به حتى انه اذا كان عالماً بمعرفة كل لم نكف ذلك في ان

للمعها

ضرم

والقادر على تحريكه
مصدر كونه قادراً

فالقول بأنه لا يجوز أن يكون عالمه لا متناهي كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص
 لذلك الحكم الذي يحكم آخر عارضه في بعض الصور وهذا دأب الفقهاء ومن جرى
 مجراهم ولا يجوز أن يقع أمثال ذلك في المباحث المعقولة لا متناهي تعاوض
 الأحكام فيها فالصواب أن يؤخذ ببيان هذا المطلوب من ما ذكره وهو أن يقال
 العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس به وأدراك الجزئيات
 المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن إلا بالآليات الجسمانية كالحواس وما جرى
 مجراها والمذكور بهذا الإدراك يكون موضوعا للتغير لا محالة أما أدراكها على الوجه
 الكلي فلا يمكن أن يدرك إلا بالعقل والمذكور بهذا الإدراك يمكن أن لا يكون موضوعا
 للتغير فاذن الواجب الأول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل
 متمتع أن يدركها من جهة ما هو عاقل على الوجه الأول وبحيث أن يدركها
 على الوجه الثاني قول هـ وبحيث أن يكون عالما بكل شيء لأن كل شيء لازم له
 بوسط أو غير وسط يتأدى إليه بعينه فذكره الذي هو تفصيل قضايه الأول تأديا
 واجبا إذا كان إذا كان ما لا يجب لا يكون كما علمت هـ هذا تأكيد
 لأحاطته هـ بالكل وأقول في تقريره لما كان جميع صور الموجودات
 العقلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصله من حيث هي معقولة في العالم
 العقلي بآيداع الأول الواجب أيها وكان اتحاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة
 على سبيل الأبداء متمتعا أذهي غير متمتعة لقبول صورتين معا فضلا عن
 تلك الكرة وكان الجود الإلهي مقتضيا لتكميل المادة بآيداع تلك الصور فيها
 وإخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور إلى الفعل قلدر بلطف حكمته
 بما ناعه منقطعة في الطرفين يخرج منه تلك الأمور من القوة إلى الفعل واحدا
 بعد واحد فخص الأمور في جميع ذلك الزمان موجوده في موادها والمادة
 محاملة بها وإذا تقررت ذلك فاعلم أن القضايا عبارة عن جميع الموجودات وجود
 في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الأبداء والقدر عبارة عن
 وجودها في موادها الخارجة مفصلة واحدا بعد واحد كما جاز في النزول
 في قوله هـ من قبل هـ أن من شيء الأعداء خرابية وما تنزله إلا بقدر

هذا هو الوجه الثاني في بيان أن العلم بالمعلول لا يوجب الاحساس به

احراز صور المواد

معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة في القصة والقدر من واحد
 باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيهما من هناك بغير معنى
 قول الشيخ أن كل شيء يوجد الأول بوسط أو غير وسط يتأدى إليه الذي
 هو تفصيل قضايه الأول إلى ذلك الشيء تأديا على سبيل الوجوب إشارة
 فالعبارة هو أحاطه علم الأول بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون
 على أحسن النظام وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به فيكون الموجود وفق
 المعلوم على أحسن النظام من غير أن يعاثر قصد وطلب من الأول الحق فاعلم الأول
 بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل من غير أن يعاثر في الكل هـ
 هذا الفصل يشتمل على تفسير العبارة وهو ظاهر وقد مر في النمط السادس
 أيضا ذلك وأما أورده هناك بعد ذكر أن العالي لا يفعل لعرضه
 السافل لمعلم أن نظام الموجودات كيف صدر عن الأول من غير قصد وإعادة
 ههنا بعد من إدراك الجزئيات المتغيرة عنه تعالى لمعلم أن النظام الموجود
 في تلك الجزئيات كيف صدر عنه وموضع هذا الوجه هو هذا الموضع وأما
 أورده في النمط السادس لعرضه وهو إزالة الوهم المذكور ولذلك بدأ كلامه
 ثم بقوله لا تجد مخلصا إن طلبت وبدأ كلامه ههنا بغير المراد إشارة
 الأمور الممكنة في الوجود منها أمور يجوز أن يتعري وجودها عن الشر والحلل
 والفساد أصلا ومنها أمور لا يمكن أن تكون فاضلة فضيلتها إلا ويكون بحث
 بعرض منها شر ما عند ترجحات الحركات ومصادمات المتحركات وفي القصة
 وفي القصة أمور شرية أما على الإطلاق وأما بحسب الغلبة وإذا كان الجود
 المحض مبدأ الفيضان الوجود الخيري الصواب كان وجود القسم الأول واجبا
 فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية وما شتمها وكذلك القسم الثاني يجب
 فيضانه فإن في أن لا يوجد خير كثير ولا نوتى به تحترزا من شر قليل شرا
 كثيرا وذلك مثل خلق النار فإن النار لا تفضل فضيلتها ولا يهلك معوتها
 في نهم الوجود إلا أن تكون بحيث تؤذي وتؤلم ما يتفق لها مصادمة من
 اجسام حيوانية وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن أن يكون لها فضيلتها إلا

هذا هو الوجه الثاني في بيان أن العلم بالمعلول لا يوجب الاحساس به

أي ما عارضه من صور المواد

ان يكون محتمل ان ينادى احوالها في حركاتها وسكونها و احوال مثل النار في تلك
اصلا الى اجتماعات ومصاكنات مؤذنه وان ينادى احوالها و احوال الامور
التي في العالم الى ان تقع لها خطا عقده ضار في المعاد وفي الحق او فراطهيجان
غالب عامل من شهوة او غضب ضار في امر المعاد ويكون القوى المذكورة لا تغني
عنا عنها او يكون محتمل بعرض لها عند المصاكنات عارض خطا و غلبه هيجان
وذلك في اشخاص اقل من اشخاص المتكاملين وفي اوقات اقل من اوقات السلامة
ولان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في
القدر بالعرض كانه مبداء مرضيه بالعرض لما فرغ من بيان
ادراك الاول الواجب بجميع ما سواه وكان المحب عن كفيه وقوع الشر في
فضائه تعالى من المباحث المتعلقة بذلك اراد ان يشير اليه ويجب ان يحقق
ماهية الشر قبل الخوض في المطلوب فاقول الشر يطلق على امور
علمية من حيث هي غير موشه كفقدها في كل شيء مما من شأنه ان يكون له مثل
الموت والفقير والجهل وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي منع الممتنع
الى كمال غير الوصول اليه مثل الرد المفيد للثمار والنجاة الذي يمنع
الفصا عن فعله وكلا فعل المذمومة مثل الظلم والزنا وكلا اخلاق الردية
مثل الجبن والخجل وكلا الامم والغموم وغير ذلك واذا تأملنا في ذلك وجدنا
اليه في نفسه من حيث هو كفيه ما او بالقياس الى علته الموجبه له ليس
بشر بل هو كمال من الكمالات فما هو شر بالقياس الى الثمار لا فساد
امرتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كما لا يها الا لايقة بها والبرذ انما صار
شرا بالعرض لا فسادا ذلك وكذلك النجاس وايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما
امرا يبعدان عن فوئير كالغضب والشهوة مثلا بشر بل هما من تلك
الحكمة كما ان لغير الموت انما يكونان شرا بالقياس الى المظالم او الى المناسبات
المهنية او الى المفسدات فله الضعيفة عن ضبط قوتيه الحيوانيتين
فالشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء كماله وانما اطلق على
اسبابه بالعرض لتأديته الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي

لاذاتها

والعرض

الذات

هي مباديها وكذلك الامم فانها ليست بشروط من حيث هي ادراكات الامور
ولا من حيث تلك الامور في انفسها او صدورها عن عليها انما هي شروط
بالقياس الى المثال الفاعل لا اتصال عضو من شأنه ان يتصل فاذا قد
حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم كمال الموجود من حيث
ذلك لعدم غير لا يقيه او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من
حيث هي موجودات بشرط انما هي شروط بالقياس الى الاشياء العادة
كما لا يها الا لايقة بها بل كونها مؤدية الى تلك الاعدام والمشتور امور اضافية
مقتضية الى افراد اشخاص معينة وانما في انفسها وبالقياس الى الكل
فلا شر اصلا وتعود بعد تقرير هذا المعنى الى الشرح فنقول الاشياء بحسب
اعتبار وجود الشر وعدمه ينقسم الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما عمو
شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والشر الثاني
ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر والى ما يساويان فيه
والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه
اصلا وهو موجودات الموجودات التي لا تشمل على امور بالقوة
كالعقول لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر اصلا على ما
هو شر وهو ايضا موجودات الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالها
اللايقة بها الا وتكون بحيث يعرض منها عند ملاقاتها لما مخالفها مع ذلك
المخالف عن كماله كالنار فانها لا يمكن ان تكون بالغة في الجراحة الا وتكون
بحيث يعرض منها بغير المركبات بالاجزاء تكون لا محالة من هذا الصنف
وظاهر ان مثل هذه الموجودات يكون من شأنها الاحالة والاستحالة والموت
والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل وقوع المقاوم الموصفي لحدود
البعض ممنوعا عن كماله اذ اضافها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء
العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات وانما الاقسام الثلاثة
الباقية التي يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر في وجود لان
الوجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة تكون اكثر من

يستنبها سعيدا او شقيفا بله نطقه وعصبيه ومثويه وكانت السعادة او
 الشقاوة العاجلنان مستحرم بالناس الى الاجلطين وكان الغالب على الناس
 بحسب المنظر الطاهر اضداد ما سعى ان يكونوا بحسب هذه القوى اعني الجمل
 وطاعة الشهوة والعصب يتقوى الوهم الى كون الاكبرين استقيلا لاسيما في
 الاجل وذلك يعني غلبة الشر في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع
 الكائنات فانزال الشيخ هذا الوهم بان وجود الجمل الذي هو ضد اليقين
 اعني الجمل المركب الرابع نادر لوجود اليقين والعام الفاسي هو الجمل
 البسيط الذي لا يميز في المعاد كسر ضرر وكذلك في القويين الاخرين فان
 وجود الترادف المضاد للمصلحة الفاصلة نادر لوجودها والعام الفاسي
 هو الاخلاق الحالية عن غايية الفضل والرزالة وشبه القوس في هذه
 الاحوال بالابدان في الجمال والصحة العائنين او في الفج والمريض الغاسير
 او في الحالة المتوسطة بينهما ثم بين ان الوسط مع احد الطرفين غالب فاذن
 الشر ليس بغالب وذلك لان الشقاوة الابدية محتسب بالطرف الاخسر على
 ما يحكي بيانه وهو معنى قوله واخر كما المستقام والشيخين فهو عرضة الادر في
 الاخر بقاء عرضة الشيء وعرضه للشيء اذا كان مستصبا للشيء لا يتغير ذلك
 الشيء كغيره وباقى عباراته طاهر **مسألة** لا يقع عندك ان السعادة في
 الآخرة نوع واحد ولا يقع عندك ان السعادة انما لا تنال اصلا الا
 بالاستحسان في العمل وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا اشرف ولا يقع
 عندك ان تغاير الخطايا بانحة لعصمة النجاة بل انما يهلك الهلاك
 المتردد ضرب من الجمل وانما تعرض للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة
 وجد منه وذلك في اقل استحضار الناس ولا تصع الى من يجعل النجاة وقفا
 على عدد ومصرفه عن اهل الجمل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمه الله
 تعالى وتيسر لهذا افضل بيان **مسألة** يزيد تقرير كون
 الشقاوة الابدية مخصصة بالطرف الاخسر وهو ظاهر وقوله بالحق
 لعصمة النجاة اي فاطعة والعصمة هي ما يستمر لما يعصم به الانسان

عليه م

الاول

اي متمسك به لئلا ينقطع وقوله انما يهلك الهلاك المتردد ضرب من الجمل
 والرذيلة دال على ان ما عداها انما يقتضيان شقاوة منقطعة او لا يقتضيان
 شقاوة اصلا وانما قال واستوسع رحمه الله ملاحظه لقوله عز وجل لا يفتنهم
 وسعت كل شيء فساجدتهم للذين يتقون فان فيه ما يدل على شمولها العموم
 وعلى تحصر ما لاهل الطرف الاشر بها وهم وتبينه اولئك يقول
 هلا امكن ان يبرى القسم الثاني عن حقوق الشر فيكون جوابك انه لو برى
 عن ان يهلكه ذلك لان مشيئا غير هذا القسم الاول وكان القسم الاول وكان
 القسم الاول وقد فرغ عنه وانما هذا القسم في اصل وضعه مما ليس محتمل ان
 يكون الحشر الكسب يتعلق به الا وهو بحيث يلحقه شر فالضرورة عند المضاد مات
 الحاد به فاذا تكرر عن هذا فقد جعل غير نفسه وكان النار غير النار والماء
 غير الماء وترك وجود هذا القسم وهو على صفته المذكورة غير لا يتق بالوجود
 على ما بيناه وهذا الفصل عني عن السرح وهم وتبينه ولعلك تقول
 ايضا فان كان القدر فله العقاب فتأمل جوابه ان العقاب للنفس
 على خطيئتها كما ستعلم هو كالمريض للبدن على ثوبه فهو لا نرم من لو انرم
 ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها نك ولا يترك من
 وقوع ما سبعا واما الذي يكون على جهة اخرى من مستدركه من خارج
 فحزيت اخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه
 وقد كان يجب ان يكون التحوييف موجودا في الاستجاب التي ثبت فينبغ
 في الاكثر والصدق تأكيد للتحوييف فاذا عرض من اسباب القدر ان غرض
 واحد يقتضي التحوييف والاعتبار فرب الخطا وات بالجرمة وجب التصديق
 لاجل الغرض العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من محسار
 رحمه الله لم يكن هناك الاجاب المبني بالقدر ولم يكن في المعسرة الحرية
 له مصلحة كلية عامة كشم لكن لا يلقى لفت الجزى لاجل الكل
 كما لا يلقى لفت الجزى لاجل الكل فيقطع عضو ويؤلم لاجل
 البدن بخلية ليس له وانما ما يؤرذ من حديث الطبر والعرب ومن

ويدخل م

حديث افعال يقال انها من الظلم وافعال مقابلة لها ووجوب ترك
 هذه والاخذ بتلك على ان تلك من المقدمات الاولى فغير واجب
 وجوبها كليا بل اكثر من المقدمات المشهورة التي جمع عليها اذنياد
 المصالح وتعلل فيها ما يتبع بالبرهان بحسب بعض الفاعلين فاذا
 حقت الحقايق فليكتف الى الواجبات دون امثالها وايت اعرفت
 اصناف المقدمات في موضعها بقرير السؤال ان يقال
 ان كانت الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لمثلها
 مع سائر الجزيات في العالم العقلي والوجوب حدوث ما يحدث منهم
 في هذا العالم مطابقا لما مثل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء
 صدر عنه على سبيل الوجوب والشيخ احاب عنه اول الجواب بقبضه
 القواعد الحكيمة وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما يستعمل
 هو كالمريض للبدن الى قوله ولا يذم من وقع ما سبها وهو طاهر وهذا
 النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب ملكاتها الرديئة
 الراسخة فيها وكأنها تكون من اجل ذاتها وهو نارا الله الموقدة التي
 تطلع على الابد لك الامات الواردة في الكتب الالهية بالوعيد لو اجرت
 على طواغيتها اقتضت القول بعقاب جسماني واد على بدن المسمى من
 خارج على ما يوصف في المقاييس والاجزاء فاشار الشيخ الى ذلك ايضا
 بقوله فاما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبتدئ كمن خارج
 فحدث آخر اي اثباته على الوجه المشهور لو كان حقا لكان سمعيا ثم
 اراد ان يذم ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما ينبغي من اهل
 الظاهر ليس مما لا يجوز لا يجوز وقوعه في الحكمة الالهية اي ليس
 بشر فقال ثم اذا قيل معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا
 واراد بالحسن ههنا الخير المقابل للشر لا ما ذهبت اليه المتكلمون
 على ما سباني واستدل على ذلك بان وجود التحويل في مبادي الافعال
 الانسانية حسن لنفعه في اكثر الاشخاص والايثار بذلك التحويل

موضع لفه

فهم

بتعديس الجرم ناكيد للتخويف ومقتضى لانه ياد النفع فهو ايضا حسن ثم بين
 ان هذا التعديس اما يكون شرابا للناس الى الشخص المعذب
 ويكون جزا بالقياس الى الاكثر من نوعه ولا يكتف لنت الجزى
 لاجل الكل اي لا ينظر اليه بهذا ايضا من جملة الخير الكبر الذي يلزمه شر
 قليل واستشهد بقطع العضو لصالح البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان
 كان مشملا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد بين من ذلك ان ما
 ورد به التبريل اذا حمل على ظاهره لم يكن مخالفا للاصول الحكيمة
 وبعض المتكلمين المنكرين لتلك الاصول كالمعتزلة انما يفترون ذلك على
 وجه اخر وهو قولهم تكليف العباد واجب على الله تعالى او حسن منه اذ في
 ذلك صلاح حاضر العاجلة والاجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية
 حسنان اذ فيها تقربهم الى طاعته وتبعيدهم عن معصيته وتغريب العاصين عذر
 منه حسنة لا خلاف باثابه المطيعين طمئنت الى امثال ذلك مما بينونه على
 مقدمات مشهورة مشتملة على تحسين بعض الاحكام وينبغي بعضها بحسب العقل
 بعدد ونها من البداهات وذكر الشيخ ان تلك المقدمات ليست من الاوليات
 بل اكبرها امر محمود واشتهرت كونه مشتملة على مصالح الجمهور ويمكن ان
 يقع فيها ما يقع بالبرهان بحسب بعض الفاعلين يعني الاسما الانسانية على ما
 مر في المنطق فاذا بنينا واحكام افعال واحب الوجوه عليها غير صحيح
 قال العاقل السارح هذا الجواب ضعيف اما اوله فلانه مبني على وجوب
 التخويف فكما يقال ان كان القدر فليام العقاب بخوز ان يقال ان كان القدر فلم
 التخويف ويكون حكما واحدا فاذا لا يجوز ان يجعل احدهما مقدمة في سائر
 الاخر واما ثانيا فلانه لا يمتشي على قول المليس لانه يحكمون يكون الهالكين من
 مخالف قواعدهم اكثر من الناجين وكان غرضه تمثيه قولهم بل الجواب الصحيح ان
 يقال لان العقاب ايضا من القدر وطلعت عليه ما يقضيه القدر باكمل
 واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون
 الجزيات مستندة الى اسبابها المشككة مخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه

في قوله
 على ما يوصف
 في المقاييس
 والاجزاء
 فاشار الشيخ
 الى ذلك ايضا
 بقوله فاما
 العقاب الذي
 يكون على جهة
 اخرى من مبتدئ
 كمن خارج

الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب
 الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله لان فعل الانسان مستند عندنا الى
 قدرته وارايدته وكلها مستندان الى اسبابها ومن اسباب ارادة فعل الخير
 التخويف فاذا في وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه
 من القدر والمعلل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر لان جميع
 ما في القدر معلل عندنا واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن للتخويف اثر كان التعليل
 به باطلا على ما ذكره العاصم السارح واما يقطع الكلام في العذر عنهم
 بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسأل عما يفعل وعلى الثاني ان
 الشيخ لا يريد بحسبه قواعد متكلمي المتكلمين على ما صرح به بل يريد بحسبه ما نطق
 به التالفة في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر
 من الناجين بل يحسن ان يوجب فيه ما يناقض هذا الحكم

التميز الثامن في البهجة والسعادة

البهجة السرور والنصر والسعادة ما يقابل الشقاوة والمراد منها الحالة التي
 يكون او يحصل لذو الحزن والكمال مرجحة الحزن والكمال وهو وتبين انه
 قد يستحق الى الاذهان العامة ان اللذات القوية المستعيلة هي الحسنة
 وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان يثبت
 من جملتها من له تميز ما يقال له ليس الذي ما تصفونه من هذا القليل هو
 المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتكلم من
 غلبه ما ولو في امر خسيس كالسوط والثرى قد تعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضة
 لما يعتاضه من لذات الغلبة الوهمية وقد تعرض مطعوم ومنكوح في حشمة
 فيفض البهجة منها مراعاة الحشمة فيكون مراعاة الحشمة اثر والذلال حاله
 هناك من المنكوح والمطعوم واذا عرض للحرام من الناس الالتداد بانعام
 يصيبون موضعهم انهم على الالتداد يشبهون حيواني متافس فيه واثروا فيه
 غيرهم على انفسهم من غير ان الانعام به وكذلك فان جبر النفس يستصغر
 الجوع والعطش عند المحافظة على ما الوجه ويستحق هول الموت ومقابله

في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

العطش عند ملجئه المبادر فيه وربما اقبح الواحد على عذبه من متعطيا ظهر الخطر
 لما يتوقعه من لذات الحسد ولو بعد الموت كان ذلك يصل اليه وهو ميت فقد بان
 ان اللذات الباطنة مستعيلة على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل
 فقط بل وفي النجم من الحيوان فان من كلاب الصيد ما يقتصر على الجوع ثم
 يمتسك على صاحبه وربما جعله اليه والمرصعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته
 على نفسها وربما خاطرت بحياتها عليه اعظم من مخاطرها في ذات حمايتها
 انفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية
 فما قولك في العقلية العطف الهلاك واقبح اى دخل
 من غير روية والدقهم العدد الكثير واعلم ان من المشهورات ان السعادة
 هي اللذة فقط ثم ان العوام يظنون ان اللذة هي اللذة باحواس الظاهرة
 واما المدركة بغيرها فتارة ينكرون تحقها وينسبونها الى خيالات لا
 حقيقة لها وتارة يستحقونها بالقياس الى الحسنة فيثبت الشيخ في هذا
 الفصل على وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسنة الظاهرة بوجوده
 منها ان لذات الغلبة الموقفة ولو كانت في امر خسيس ربما تؤثر على لذات
 يظن انها اقوى اللذات الحسية ومنها ان لذات نيل الحشمة والمجاهة تؤثر ايضا
 عليها ومنها ان الكرم يؤثر اثار العجز على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على
 لذة التمتع بها ومنها ان كبر النفس يؤثر لذة الكرامة المتوقعة من محافظته
 ما الوجه او من الاقدام على الاهواء مع عدم العلم بتبليها على اللذات الحسية
 الى حد تجعل الام الجوع ويقاسى احوال الموت والهلاك معها وهذا
 صعبات مضاف اليها كبرى مشهورة هي كل ما هو اثر عند شخص
 فهو الذي بالقياس اليه لان لذات موثر والموثر لذت فسيحان ان اللذات
 الباطنة مستعيلة على الحسنة ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة
 حيوانية ثبت على ان من سار احوالات ما يشارك الانسان في ذلك فان
 حبل الصيد يؤثر لذة الوهم الى سائر احوالها من توقع احرام صاحبه اياه على

لذات

والعطش

والفطنة

لذو الاعل والراضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهبة التي يحدها من تصور
سلامه ولذها على لذه سلامتها نفسها ثم تخرج من ذلك الى المقصود فذكر
ان اللذات الباطنة احيوانية لما كانت اعظم من الطاهرة فان يكون العقلية
اعظم منها اولى وذلك لان قوة اللذة وضعفها تتعاضد قوة الاحراك وضعفه
فان اللذة ادراك ما على ما سياتي مدس فلا سعي لسان يستمع الى قول
من يقول انا لو حصلنا على جملة لا ناكل فيها ولا نشرب ولا نبتلع فاية سعادة يكون
لنا والذي يقول هذا فيجب ان يصبر ويقال له يا مستكين لعل الحال اليك
وما فوقها الذوابرج وانعم من حال الانعام بل كيف يمكن ان يكون لاحدها الى الآخر
نسبه يعتد بها **العاقلون بان السعادة هي اللذة الحسية**
ينكرون السعادة التي ينسبها الحكماء للنفس الانسانية الكاملة بعد الموت ويلزمهم
على رايهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الاحل الشارب الناح سعيها اضلا ولما
كان عرض الشيخ من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل
السابق مقتضاها لفساد مذاهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم باثبات
تلك السعادة ولذلك سمي بالمدت ثم نبه على مقصوده بالمقايضة بين
حال الملايكة وما فوقهم وبين حال الانعام وما جرى معها بحسب الكمال
والخير الموجود فيهما فان النسبة بينهما بعيد جدا بل لا نسبة لاجلها الى
الآخر لعدم الاشتراك بينهما في الماهية **مسألة** ان اللذة هي
ادراك ونيل لوصول ما هو عند المذكر كمالا وخير من حيث هو كذلك
والامر هو ادراك ونيل لوصول ما هو عند المذكر اقله وشر
يريد النسبة على ماهية اللذة والامر لينظر الحكماء ان السعادة بالمعنى
الذي يعتمده الجمهور للذوات العاقلة اتم منها للنفس احيوانية وكذلك
الشقاوة لاهلها فذكر ان اللذة هي ادراك ونيل اما الادراك فقد مر سرح
اسمه واما النيل فهو الاصابة والوجدان وانما لم يقصر على الادراك
لان ادراك الشيء قد يكون حصول صورة تساويه ونيله لا يكون الا بالحصول
ذاته واللذة لا تتم بحصول ما يساوي اللذيد بل انما يتم بحصول ذاته

وانما لم يقصر على النيل لانه لا يدرك على الادراك الا بالمجاز وانما ذكرهما معا
لفقدان لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة فقدّم الاغم الدال بالحقيقة
واردفة بالمختص الدال بالمجاز وانما قال لوصول ما هو عند المذكر ولم
يقل لما هو عند المذكر لان اللذة ليست هي ادراك اللذيد فقط بل هي
ادراك حصول اللذيد للمتلذذ ووصوله اليه وانما قال ما هو عند المذكر كمالا
وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شيء وهو لا يعقد كماله
وخيرته فلا يلزمه وقد لا يكون كذلك وهو يعقده فيلزم به فالمعتبر كماله
وخيرته عند المذكر لاني ستر الامر والكمال والخير ههنا اعني التفسير الى
الغيرهما حصول شيء لما من شأنه ان يكون ذلك الشيء له اي حصول شيء يناسب
شيئا ويصلح له او يليق به بالقياس الى ذلك الشيء والفرق بينهما ان ذلك الحصول
يقضي له محالة براءة ما من القوة لذلك الشيء فهو ذلك الاعتبار فقط كمالا وباعتبار
كونه مؤثرا خيرا والشيخ انما ذكرهما لتعلق معنى اللذة بهما ولما ذكر المذكر
لانه يفتد بخصيصا ما لذلك المعنى وانما قال من حيث هو كذلك لان الشيء قد
يكون كمالا وخيرا من جهة دون جهة والا لئلا ذاب به بحسب بلجه التي
هو معها كمالا وخيرا فمن ماهية اللذة ويقابلها ماهية الامر كما ذكره
وهما اقرب الى التحصيل من قولهم اللذة ادراك الملاحة والامر ادراك المصاوي ولذلك
عد الشيخ منه الى ما ذكره في هذا الموضع قال الفاضل السارح تعريف
اللذة بالخير الذي هو عند الشيخ امر وجودي يرجع الى قولنا اللذة ادراك
الموجود وكذلك يكون الامر ادراك المعقود وذلك باطل اما في اللذة فلا ان
ادراك اجزاء الاعضاء والاصوات المنكر وما يشبهها ليست بلذات
مع انها موجودات واما في الامر فلا ان المعقود لا يحس به فان ضرر الخير
باللذة او بما يكون وسيلة اليها على ما هو المشهور يرجع التعريف الى قولنا
اللذة هي ادراك اللذة او ما يكون وسيلة اليها والكمال ايضا ان ضرره
بحصول شيء لشي من شأنه ان يكون له وكان معنى قولهم من شأنه ان يكون
له امكان اتصافه به لزم ان يكون الجهل وسائر الرذائل كمالا قال والحق

قالوا فستره بالنقص
والشر ما هو من رتبة

ان تصور ماهية الله والامر بدعي عن التعريف واقول ما ذكرناه
 في تفسير قول الشيخ يعني عن ايراد اجوبه هذه السكول والوجه في ذكر
 ماهية الله والامر مع ظهورها عن التعريف ما ذكرناه في باب
 الادراك بعينه قول **هـ** وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشيء
 الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملايم والملمس الملايم والذي هو
 عند العقل خير فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار فالحيل ومن العقلات
 فيل الشكر وفور المدح والحمد والكرامة وبالجملة فان هم ذوي العقول في
 ذلك مختلفه **هـ** مراده ببيان ان الخير الواقع في ذكر ماهية الله
 هو الخير الاضافي الذي لا يعقل الا بالقياس الى العبد وذكر الخيرات المفهومة
 الى القوى البلية التي تتعلق بالانفعال الارادية بها اعني الشهوة والغضب والعقل
 ومعنى قوله في الخير العقلي فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار فالحيل ان الحق
 خير عند كون العاقل قابلا عما فوقه بالقياس الى قوته النظرية والحيل خير
 عند كونه متصرفا فيما دونه بالقياس الى قوته العملية وارايد بقوله من
 العقلات فيل الشكر وفور المدح الخيرات التي تكون للعقل متشاركة
 سائر القوى وهي التي تختلف اهميتها باختلاف احوال تلك القوى
 اما العقل البصر ولا يختلف البتة قول **هـ** وكل خير بالقياس الى شيء
 مما هو الكمال الذي يختص به ويحويه باستعداده الاول
 اراد الفرق بين الخير والكمال فذكر ان الخير المضاف الى شيء هو الكمال
 الخاص الذي يقصد ذلك الشيء باستعداده الاول والشيء لا يقصد شيئا ولا
 يحيل اليه الا اذا كان ذلك الشيء موثرا بالقياس اليه وذلك يدل على استتمال
 معنى الخير على اعتبار حسونه موثرا كما مر واما قوله باستعداده الاول
 فقايدته ان الشيء قد يكون له استعدادان احدهما يطرأ على الآخر ولا
 يكون الشيء الذي يحويه ذلك الشيء باستعداده الثاني خيرا بالقياس الى
 ذاته بل يكون خيرا بالقياس الى ذلك الاستعداد الطاري كالاكتساب
 فانه مستعد في فطرته لاستقبال الفضائل ثم اذا طرأ عليه ما عده لانتفاء

الرذائل فلهذا حسب الاستعداد الثاني ولا تكون هي خيرا بالقياس الى ذاته
 مع الاستعداد الاول والعجب ان الفاضل السارح ذهب في هذا الموضع
 بعد ان صرح الشيخ بان الخير هو كمال مقيد بقيد ما الى ان كلام الشيخ
 مشعر بان الخير والكمال واحد ووحيد يكون ذلك احدهما مغنيا عن الآخر
 قول **هـ** وكل لذة فانها تتعلق بامر من كمال خير وبادراك له من
 حيث هو كذلك **هـ** لما فرغ من تلخيص معنى الله ذكر حاصل هذا
 البحث وهو ان الله معلقة بشيئين احدهما وجود كمال خيري
 والثاني ادراك له من حيث هو كذلك فان المطلوب في هذا النمط
 مبني عليه وهم وتبيينه ولعل طائفا يظن ان من الكمالات والخيرات
 ما لا يلدن به الله التي تناسب مبلغه مثل الصحة والسلامة فلا
 يلدن بها ما يلدن بالكلية وغيره فجوابه بعد المسامحة والتسليم ان
 الشرط كان حصولا وشعورا جميعا ولعل المحسوسات اذا استقرت
 لم يشعر بها على ان المريض والوصف يجد عند الثوب الى حاله الطبيعيه
 مغافرة عن خفي التدرج لذة عظيمة **هـ** الوصف المرض الطويل
 يقال وصف الشيء اي دام ومنه قوله تعالى وله الدين واصب والثوب
 الرجوع الى الشيء بعد الذهاب عنه والمغافرة الاخذ على غيره والغرض
 من الفصل ايراد سلك على شرح الملة المذكورة وهو ان الصحة والسلامة كمال
 وخير مع اننا لانلدن بهما وارايد الجواب عنه بعد التسليم على تسهيل المسامحة
 هو ان الادراك الذي هو شرط في الله ليس هناك بحاصل فان استمرار
 المحسوسات يذهب النفس عن احساسها والبقاء على انهما مع التجدد
 المقضي للادراك لمدان جدا منه والذند قد يصل فيكم ذائقة
 بعض المرضى للحلو فضلا عن ان لا يشتمل اشياء سائعا وليس ذلك
 طاعنا فيما سلف لانه ليس خيرا في تلك الحال اذ ليس يشعر به المحسوس من
 حيث هو خير **هـ** حكما ان الفصل الاول كان مستملا على الجواب عن
 النقص الوارد على شرح الله بسبب اغفال احدا لامر من الذين يتعلق

بهما الله وهو الادراك فهذا الفصل يشتمل على الجواب عن النقض الوارد عليه
 بسبب اغفال الامر الاخر وهو حصول الكمال والخير بالقياس الى الملتد
 ولما لم يكن هذا النقض مذهباً اليه بوجه فان الجمهور لا يتكبرون لذلك الجواب
 كراهية المرض له لم يجعل الفصل مشتملاً على وجهه ونسبه خلاف الاول
 بسببه اذا اردنا ان نستظهر في البيان مع عنا ما سلف عنه اذا
 اطفئ لغنمه زدنا فقلنا ان الله هي ادراك كذا من حيث هو كذا ولا سائل
 ولا مضاد للمذكر فانه اذا لم يكن سائماً فارغاً امكن ان لا يشعر بالشرط
 اما غير السائل فمثل عليل المعده اذا عاف اكلوا واما غير الفارغ فمثل
 الممتلئ جداً نعال الطعام اللذيذ وكل واحد منهما اذا زال ما نفعه عادت
 لذته وشهوته وتأذى بتأخر ما هو الان يكرهه عاف الطعام
 اي كبرهه والعرض من هذا الفصل ان الشرح للذو يمكن ان يزداد فيه قيل
 فلا مرد النقوض المذكور عليه معه وهو ان يقال ولا سائل ولا مضاد
 للمذكر اي يكون المذكر فارغاً عن الشاغل سائماً عن المضاد والشاغل
 كالا مثلاً المانع عن الالتذاذ بالطعام والمضاد كالغفلة المانعة
 لذوق المريض عن الالتذاذ بالحلاوة والباقي طاهر نسبه وكذلك
 قد يحضر السبب المؤلم ويؤثر القوة الدراجة ساقطه كما في قرب الموت من
 المرض او معوقه كما في الحذر فلا يتالم به فاذا انتعشت القوة او زال
 العائق عظم الامر يريد ان يثبت على حال الامر ايضا فذكر
 ان الله كما لا يحصل مع وجود الملتد عند عدم الادراك به فالالم ايضا لا
 يحصل مع وجود المؤلم عند عدم الادراك وهو ظاهر نسبه انه
 قد يصح اثبات الله ما يقينا ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمى ذوقاً حاز ان لا
 يجد اليها شوقاً وكذلك قد يصح ثبوت اذني ما يقينا ولكن اذا لم يقع المعنى
 الذي يسمى بالمقاساة كان في الحواز ان لا يقع عنها بالغ الا حراز مثال
 الاول حال العين خلقه عند ذلك الجماع ومثال الثاني حال من لم
 تقاس وضب الاستقام عند الجية يريد بيان ان العلم

المذكور

بوجود الله وان كان يقيناً فهو لا توجب الشوق اليها احباب الاحساس بها والعلم
 بوجود الامر وان كان يقيناً فهو ايضا لا توجب الاحتراز عنه احباب الاحساس
 به وذلك لان معرفة المحسوسات تحلوهما العقلية لا يقضي ادراكها اقتضاء
 الاحساس بها والعلم بما من شأنه ان يشاهد لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك
 قيل ليس الخبر كالمعاينة وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك
 لم يصرف الشيخ في ذكر ماهية الله والامر على ذكر الادراك دون النيل على ما
 مر واهل المشاهدة يسمون نيل الله العقلية ذوقاً ويقابله المقاساة والشيخ
 استعمل لفظه الذوق ههنا في جميع الذات ولم يعبر عنه بنيل الله او
 الاحساس بالله لان ذلك يقتضي تعسفاً في المعنى فان معنى الادراك والنيل
 وما جرى مجراها داخل في مفهوم الله كما مر بسببه كل مستلذه
 فهو سبب كمال يحصل للمذكر وهو بالقياس اليه خير مما لا يشك في ان
 الكمالات وادراكها متفاوتة فكمال الشهوة مثلاً ان تكلف العضو الذائق
 بكيفية الحلاوة مأخوذة عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت
 الله قائمه وكذلك الملموس في المشموم وجوهها وكمال القوة الغضبية ان
 سكف النفس بكيفية غلبه او كفيه شعور يادرك يحصل في المعصوب عليه
 وكمال الوهم التكيف بمية ما يرجوه او ما يذكره وعلى هذا حال سائر القوى
 وكمال الجوهر العاقل ان يتمثل فيه جليلة الحق الاول قدر ما يمكنه ان ينال
 منه بهايه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجرداً عن
 الشوب مستدافه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية هم الروحانية
 السماوية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلاً لا مانعاً للذات فهذا
 هو الكمال الذي يصر به الجوهر العقل بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني
 والادراك العقل خالص الى الكنه عن الشوب والحسي شوب كله وعدة تفاصيل
 العقل لا يكاد يتناهى والحسنة محصورة في قلبه وان كثرت في الامتداد والاضيق
 ومعلوم ان نسبة الله الى الله نسبة المذكر والادراك الى الادراك فتنسبه
 الله العقلية الى الشهوانية نسبة جليلة الحق الاول وما ينسب الى مثل كفه

سواد كذا
 بالشرح
 كذا
 كذا

المذكور

الخلاوة وكذلك نسبة الادراكين
 وتبين انهما اكمل من الحسية وهذا انما هو
 ونقر بها ان يقال لما كانت اللذة ادراكا كمالا
 كل مستلذه اي كل ما بعد لذتها فهو سبب كمال
 يكون حرا بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكمال
 اللذة متفاوتة على ما يقصده الاستمرار فمهما ما يتعلق بالقوة الشهوية وهو
 ككيفية العضو الداني فكيفه الخلاوة سواء كانت مأخوذة عن مادة خارجية
 هي شئ خلوا وكانت حادثة في العضو لا عن شئ خارج فان كليهما في افادة اللذة
 متساويان ولذلك قلنا ان حالة الاختلام المداخلة بالوقوع حاله البقعة وكذلك
 في سائر الحواس الظاهرة ومنها ما يتعلق بالقوة العنصرية وهو ككيفية النفس
 الحيوانية بكيفية هي تصور غلبة ما او تصور اذى كل منصوص عنها ومنها ما يتعلق
 بالقوى الباطنية كتكليف الوهم بصورة شئ برجوه او بصورة شئ يذخر يتذكره
 وكذلك في سائر هذه ككيفية كمالات حيوانية مختلفة وادراكات حيوانية
 لها متفاوتة سعة الذات بحسبها وللجواهر العاقل ايضا كمال وهو ان يمثله فيه
 ما يتفعله من الحق الاول بقدر ما يستطيعه فان يعقل الحق الاول على ما هو عليه
 غير ممكن لغيره ثم ما سعة من صور معلولاته المترتبة اعني الوجود كله مثلا
 نقسبا خاليا عن شوائب الخلق والادهام على وجه لا يكون من ذات العاقل
 وسر ما يمثله تمايز بل يصير عقلا مستغادا على الاطلاق ولا شك في ان هذا
 الكمال خير بالقياس اليه وانه مدرك لهذا الكمال والحصول لهذا الكمال
 فاذن هو ملئذ بذلك وهذه هي اللذة العقلية ثم اذا قايستما بين اللذين
 اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وجدنا العقلية اقوى
 كميته واكثر كميته اما الاول فلان العقل يصل الى كنهه المعقول فيعقل
 حقيقته المكشفة بعوارضها كمالها والحس لا يدرك الا كليات تقوم بسطوح
 الاجسام الى محسوس فاذن الادراك العقل خالص الى الكنه عن الشوائب
 والحيث شوب حله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يحاد

يتباهى وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها غير متماثلة وكذلك المناسبات الواقعة
 بينها والمدرجات بالحواس محسوسة في اجناس قليلة وان تكثر فاما تكثر بالاشد
 والاضعف كخلاوة من المحسوسات واذ كانت الكمالات العقلية اكثر وادراكاتها
 اتم كانت اللذة المابعة لها اشد لان نسبة اللذة كنسبة الكمال الى الكمال والادراك
 الى الادراك فاذن اللذة العقلية اشد اتم من الحسية بل لا نسبة لها الى هذه
 والفصل السابع ارجح استند قوله بنسبه اللذة الى اللذة بنسبة المدرك الى المدرك
 والادراك الى الادراك الى الخطابة وليس كما قال فان المحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين
 في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي على يده لون قاصر للبصر من كان بعض الاوان
 اقصر للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض وهذا موضح مذكور
 في المواضع المتعلقة بالحدود من كتاب طوبى مقام المنطق وقد ذكر هناك انه
 موضع علمي وقال ايضا انا نجد عند الاكل والشرب والوقوع حاله مخصوصة تعرف
 باللذة ولا تذكى اي ادراك ملائم لاسر ما اتم ما اتم عليه برها نابل خسر
 انا نغني باللذة ادراك الملائم ذكرتم ان العاقل يدرك الملائم فهو ملئذ به
 وهذا البحث لا يستقيم بالعناية والتفتير لانه ليس بلغوى فليكن ان يقيموا
 البرهان على ان حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها حتى تصح لكم الحكم بوجود
 لذة عقلية ثم قال ومما يبطل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات
 مع انها لا تجد اللذة العظيمة التي تصفونها فلو كانت الادراكات نفس الذات
 كانت ملئذ كما كانت مدركة والقول بان الاشتغال بتدبير البدن مانع
 عن حصول اللذة قول يكون الشئ مانعا عن حصول الشئ عند حصوله والجواب
 انهم لم يقولوا انا نغني باللذة كذا وكذا بل لما وجدوا الحالة المذكورة عند الاكل
 غير التي عند الشرب او الوقوع مع وقوع اتم اللذة على جميعها حصلوا الامر المشترك
 بينها وبين غيرها مما سببها ونقصوا عنه ما يحتقن بكل واحد منها فوجدوا حاصله
 في كل صورة بوصف باللذة وغير حاصل في كل صورة لا يوصف بها فعملوا
 انه المراد من مفهوم اتم اللذة مرئيا وجدوا ذلك الامر حاصله للعقل حكوا بوجوده
 للعقل فان ناقس مناقس في اطلاق الامر فلا مضايقة معه بعد ظهور المعنى

العوض من امر بعد الكمال
 اول الادراك لا يدرك
 موضعها موضع العلم
 في علمه لا يتركه
 في علمه لا يتركه
 في علمه لا يتركه

وعن الثاني انهم لم يقولوا ان الله اذراك فقط بل قالوا انها اذراك مشروط بشرائط
ولعل العالم بالمعلومات العادم للذات لا يكون مستجيبا لتلك الشرائط مثلا لا يكون
عالم بان حصول هذه العلوم خيرة او لا يكون عالما بها من جهة ما هي خيرة ثم
انه ان استجيب الشرائط فلا نسلم انه يكون عادم للذات فاقا نرى كثيرا من
المعتلين الذين لم يعلموا الامتثال معذرة يتجهون بها اشد ابتهاج
ويؤثرون الاشتغال بمذاكرتها على ملك الدنيا وما فيها فضلا عن لذت مطعم
ما او منكر ما نسب **هـ** الان اذ كنت في المدن وفي شوارعها وعواقبها
ولم تستشك الى حالك المناسب ولم تتالم بحصول ضده فاعلم ان ذلك منك لانه
وفيك من اسباب ذلك بعض ما نثبت عليه **هـ** يريد ان يثبت على كل
اشكال يرد في هذا الموضع وهو ان يقال كل قوة تشاق الى محالاتها المستتبعه
للذات وتالم بحصول اضداد تلك الكمالات لها كالباصر فانها تشاق الى النور
وتالم من الظلمة فان كانت المعقولات كمالات للنفس الانسانية فما بالها
لا تشاق الى حصولها ولا تالم بحصول الجهل المضاد لها فذكر في حله ان يثبت
فقدان الاشفاق وعدم التالم بالجهل مراجع اليها الى المعقولات موجود
فبما عي معلوم بها واحال بيانه الى ما سبق وهو ان اشتغال النفس
بالمحسوسات تمنعها من الالتفات الى المعقولات وما لم تقبل عليها لم يجد
ذوقا منها ولم يحصل لها سوق اليها واما اضدادها فلما كانت مستمرة الوجود
غير متحدية وكانت النفس مستغلة بغيرها لم تكن مذكرة لها فلم تكن متألما بها
سـ واعلم ان هذه الشواغل التي هي جماعت مرانها انفعالات
وهيات تلحق النفس لمجاورة المذللان تمكث بعد المفارقة كنت بعد هاتما
انت قبلها لكنها تكون كالآم متمكنة كان عنها سغل فوقع اليها فاعركت
من حيث هي منافية وذلك هو الامر المقابل لمثل تلك الله الموصوفة
وهو الما النار الروحانية فوق الما النار الحسائية **هـ** يريد ان يثبت على
بقا الامور المضادة لكمالات النفس الانسانية التي هي اسباب الشقاوة
معا بعد الموت وعلى حصول التالم بها حينئذ حصول سببه وعلى ان

تلك الآلام اشد من الآلام البدنية والفاطمة ظاهرة تبيينه ثم اعلم
ان ما كان من رذيلة النفس من خسر نقصان الاستعداد للكمال الذي
يوجب بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان سبب غوامر عريه فسيزول
ولا يدوم بها التعذب **هـ** يريد بيان مراتب الاشفاق ونقد
لذلك مقدمه وهو ان يقول فوات كمالات النفس يكون لا محالة لعدم استعدادها
وعدم الاستعداد يكون اما لغير عذري كقصان غريز العقل او وجودي
كوجود الامور المضادة لكمالات فيها وهي اما راسخة او غير راسخة وهذه اقسام
ثلاثة مشتركة في كونها رذائل وهي اسباب نقصان وكل واحد منها يكون
اما بحسب القوة النظرية واما بحسب القوة العملية فيصير ستة فالذي يكون سبب
نقصان العين بحسب الموتى معا فهو غير مجبور بعد الموت ولا يكون سببا
تعذب وهو الذي ذكره الشيخ والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون
راسخا فهو ايضا غير مجبور لكن يدوم به التعذب لانه الجهل المركب المضاد
للقوى الذك صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذكر
هذا القدر صرحا في هذا الفصل لكنه ايضا داخل بوجه تحت النقصان
الذي ذكره الشيخ بانه غير مجبور والملك الباقية اعني النظرية غير الراسخة
كاعتقادات العوام والمقلدة والعملية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق
والملاكات الردية المستحكمة وغير المستحكمة فهي التي يكون سبب غوامر
عريه وجميعها يزول بعد الموت اما لعدم رسوخها واما كونها هيئات
مستفاد من الافعال والافعال فزول بزوالها لكنها تخلف في شدة
الرداة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوئه وتختلف التعذب بها
بعد الموت في الكم والكيف بحسب الاختلافين **سـ** واعلم
ان رذيلة النقصان اما ساذي بها نفس شقية الى الكمال وذلك
الشوق تابع لتبته يفيد الاكتساب والبله بحسبة من هذا العبد
واما هو للمجاهدين والمهملين والمعرضين عما يلزم به اليهم من الحق
فالبلاهة ادنى الى الخلاص من قضاية **هـ** يريد ان يميز

في هذا الفصل بين الناقضين المعذبين بنقصانهم سوادهم تعذبهم به
اولئك ومن المناقضين الذين لا تعذبون بنقصانهم فنقول النفس الساذجة
الصرفة لا تكون لها شوق الى كمالها لا تعذب لمعرفها اصلا فان الحكم
بان للنفس كمالات حقيقة ليس باولى والى التي لها شوق اليها فهي التي عرفت
بالاكتساب لنظر ان لها كمالا تاما ثم انها ان لم تكن كمالا فلا
تخلو اما ان اكتسبت ما يصاد الكمال فصارت جاحدة لكمالها من حيث
الماهية وان كانت متعذبة به من حيث الانية او اشتغلت بما هو مفاد عن
اكتساب الكمال مما ليس بمضاد له فصارت معرضة عنه او لم يستغل بشيء
من العلوم لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال فصارت مهمله اياه فهو لا
اصحاب رذيلة نقصان الذين تعذبون بنقصانهم لاستيقظهم الى الكمال
الغالب عنهم واما حصل ذلك الشوق لهم باكتساب نظري **ق** قاصر عن الوصول
الى المستاق اليه وهو فطانتهم البتة او اسبواهم حالا الجاحلون وهم الذين
تعذبون دائما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة الذين يستهمل السخ
بالله والابله في اللغة هو الذي غلب عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام
بقال عيش ابله في قليل الاهتمام وهو لا يتعذبون لانهم غير عارفين بكمالهم
غير مستاقين اليها واعترض الياسر الساذج بان النفوس ذوات
العقائد الباطلة الحازمة بانها جفة اذا فارقت الابدان فان جاز ان تزول
عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحسنه يصير من
اقل السعادة وان لم يحزن فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت
فلا يكون مستاهم معذبه واجواب ان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات
بها على ما هي عليه فانها اما لم تدبشاهدها ما اكتسبت ووجدانها ادركته على
الوجه الذي ادركته فانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات
نيل ومت بذلك لذاتها واما التي تمسكت بضداد الكمال فيها واعقدت
ايها مال وزجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما
رجته فحسبت ونقص معذبة بنقصان ما رجت الوصول اليه لا يزول الجزم

اي ملل نفوسهم

عنها **ب** والعارفون المنتزهون اذا وضع عنهم وزن مقارنة البدن
وانفكوا عن المشاغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الاعلى
وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها **ب** برز بالعارف الكامل
بحسب القوة النظرية وبالمستزك الكامل بحسب القوة العملية فان كمال القوة
العملية هو التجرد عن العلائق الحسية واطلاق الدرن على الهيات البدنية
استغناء لطيفة فانها تمنع النفس عن الانقياس بالكمال التام كما يمنع الدرن الثوب
عن الانصباع التام واما قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم به فصاروا
ذوي عيان له فكانهم كانوا قد ذهبوا الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية قد ذهبوا
الآن بالكلية فحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها من قبل بهذا الوصول **ب**
وليس هذا الا لتدادم مقود امن كل وجه والنفس في البدن بل المنعشون
في تأمل الحروف المعروضون عن المشاغل يصيبون وهم في الابدان من هذه اللذة
حظا وافرا قد يتمكن منهم فتشغلهم عن كل شيء **ب** هذا الجوار
عن وجود اللذة الحقيقية قبل الموت وتبته عليه بالقياس العقلي واما تحققه من
هو ميسر له والفاضة عنه عن السرح **ب** والنفس اليه التي هي
على النظم ولم تفظظت مباشرة الامور الارضية الجاسية اذا سمعت ذكرا
روحانيا يشير الى احوال المفارقات غشيتها غاشر سابق لا يعرف سببه واصارها
وجد مبرح مع لذة مفرجة يفيض ذلك بها الى حيرة ودهش وذلك لمناسبتها
وقد حيرت هذا تحريبا شديدا وذلك من افضل البواعث ومن كان باعته
اباة لم تنفع الايتممة الاستبصار ومن كان باعته طلت الحمد والمنافسة
اقبعة ما بلغه الغرض فلهذا حال لذة العارفين **ب** برز
بالنفوس السليمة التي هي على الفطرة النفوس التي لم يتنفس منها الحق ولم
تتدنس بالعقائد المخالفة للحق ولم يغلظها اي غلظها والفظمن
الرجال الغلظ والجاسية الشديدة الصلبة يقال حسات يده بالهزيمة
اي صلبت وغشيتها اي غلظت ووجد مبرح اي شديد يقال ضربته
ضربا مبرحا اي شديدا وبرز به الامر اي جهده والمنافسة الرغبة في

الشي على وجه المباشرة في الحكم والمقصود من هذا الفصل بيان حال المستعد
للكمال ومعنى قوله من كان باعته اياه اي من كان باعته على طلب الكمال
مناسبة ذاته للكمال لم يتحقق الا بالوصول التام اليه ومن كان باعته شيئا غير
ذلك وقف عند حصول غرضه سببه واما البلية فانها اذا انتزعت
خلصوا من البدن الى سعاده يلقون بهم ولعلمهم لا يستغنون فيها عن معاونته
جسمهم يكون موضوعا للتخييلات لهم ولا يمنع ان يكون ذلك جسما ساهويا او ما
يشبهه ولعل ذلك يفضي بهم لآخر الامر الى الاستعداد للاتصال بالمسعد
الذي للعارفين لما فرغ من بيان احوال النفوس الكاملة
المستعدة للكمال والجاهلة في المعاد اراد ان يبين حال النفوس الخالية عن
الكمال عما نضاده وفي نفوس البلية في هذا الفصل واعلم ان من القدماء من زعم
انها تنفك لان النفس انما تبقى بالصور المرشمة فيها والحالية عنها معطلة
ولا معطلة في الوجود لكن الدلائل الدالة على بقاء النفوس الناطقة تقضي نقض
هذا المذهب ثم العاللون يبقاها قالوا انها تبقى عن متاديه مخلوقها عن
اسباب التادى والخلاص فوق السقا فان في سعة من رحمة الله
ويوافق هذا المذهب ما ورد في الخبر قوله عليه السلام اكثر اهل الجنة البلية
ثم انها لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك كانت مما لا تدرك بالالات
حسمانية فذهب بعضهم الى انها تتعلق باجسام اخرى ولا تخلو اما ان لا
تصير مبادي صوره لها وهذا ما ذكره الشيخ وما لا اله الا الله او تضر فتكون
نفوسا لها وهذا هو القول بالناسخ الذي سيطله الشيخ اما المذهب
الاول فقد اشار اليه الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان بعض
اهل العلم من لا يخاف بما يقول واظنه يريد القاري قال قولنا هم هنا
وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم يدعون لا يعرفون غير البدنيات
وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء
البدنية امكن ان يكون تعلقهم لشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي

من شأنها ان تعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهتمة وهذه الابدان
ليست بالابدان انسانية او حيوانية لانها لا تعلق بها الا لما يكون نفسا لها
فيجوز ان يكون لجراما سماوية لان تصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام او
مديرة لها فان هذا لا يمكن بل قد تستعمل تلك الاجرام لاماكن الخيل ثم يحل
الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه واعا
له الخبر مشاهدات الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلتها والافشاهديت
العذاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهوا والادخه
ولا يكون مقابرا للمراح الجوهري المسمى روحا الذي كسلك الطبعون
ان تعلق النفس به لا بالبدن فهذا ما ذكره في الكتاب المذكور ولو لا مخافة
التطويل لاوردته بعبارته والشيخ جوز بعد ذلك ان يفيض التعلق المذكور
بهم الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين وفي اكثر هذه
المواضع نظرت واما الناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه
فستحيل والا لا تقضي كل مزاج نفسا لبعض عليه اليه وقارنتها النفس
المستشحة فكان الحيوان الواحد نفسان ثم ليس يجب ان يتصل كل فناء
بكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الاجسام عددا ما ينفارقها من
النفوس ولا ان يكون عدد نفوس مفارقة فستحوي بدنا واحدا فيصير به
او يتدافع عنه متماعنه ثم ايسر هذا واستغن عما يجده في مواضع اخرى
لنا وهذا هو المذهب الثاني وقد اورد على ابطاله جهمين احدهما ان يقال لما
ثبت ان تهيو الابدان يوجب افاضه وجود النفوس من العدل المفارقة
ثبت ان كل مزاج بدني يحدث فاما حدث معه نفس لذلك البدن
فاذا فرضنا ان نفسا تسحقها ابدان كان للبدن المستشع نفسان
احدهما المستشع والناسخ احادته معه فكان حينئذ كحوان واحد نفسان
وهذا محال لان النفس هي التي تدبر البدن وتصرف فيه وكل حيوان يشعر
بشي واحد يدبر بدنه ويتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا
يشعر الحيوان بها ولا هي بذاتها ولا تصرف في البدن فلا يكون لها

علاقته مع ذلك البدن ولا يكون نفساً له هذا خلف والمحجة الثانية ان يقال
النفس المستنسخة اما ان تصل بالبدن الثاني حال فساد البدن الاول
او متصل به قبله او بعده بزمان فان اتصل به في تلك الحالة فاما ان يكون
البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث
في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس المفارقة وعدد الابدان الحادثة في جميع
الاقوات متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل وعلى القدر الاول
يجب ان متصل كل فناء بدن يكون بدناً آخر ووجب ايضا ان يكون عدد الكاسات من
الابدان عدد الفاسدات منها وهما محالان فضلاً عن ان يكونا واجبيين
وعلى القدر الثاني يكون النفوس المجمعة على بدن واحد اما متشابهة في اشتقاق
الاتصال به او مختلفة والاول بعض اما اتصال الكل به فيكون لبدن واحد
نفوس كثيرة وقد مر بطلانه واما ان تدافع وتمانع فسيكون غير متصل سدى
بعد فساد البدن الاول وقد فرضنا ما صله هذا خلف والثاني بعض
اتصال البعض ببقا البعض غير متصل به وبعودا خلف وعلى القدر الثالث لا يخلو
اما ان يصل نفس واحد بابدان اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد هو يجهنه
غيره وهذا محال او حتى بعض الابدان المستنسخة للنفس فلا نفس وهو ايضا
محال او يصل بعض النفوس ببعض الابدان او يحدث لبعض الآخر نفوس اخرى ويلزم
منه محالان احدهما اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض
من غير اولوية والثاني حدوث النفس لبعض الابدان المستنسخة دون بعض من
غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة ببدن قد حدث قبل حاله المفارقة
فذلك البدن لا يخلو اما ان يكون ذاتي آخر كونه لا يكون ويلزم على الاول
اتصال نفس ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدن مستعد للنفس معطل
عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فجواز كونه معطلا
في زمان بعضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج الى القول بالتناسخ
وايضاً لا يخلو لما ان يكون اتصالها ببدن موقوفاً على حدوث مراح مستعد
اولي من ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج

بزيان

وتعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان يخص اتصاله بزمان دون زمان مع
تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهو محال ومنها قد تمت المحجة الثانية
والشيخ اشار الى هذه الاقسام بقوله ثم استظهر هذا بعين الزمان الثاني والى
الاصول المفتومة لفساد المحالات اللازمة المذكورة بقوله واستغنى مما يحتاج
في مواضع اخرى لما اسـ
الاشياء ادراكاً لا لاشياء الاشياء كمالاً الذي هو برك عن طبعه الامكان
والعدم وهما منيعا الشر ولا شاعله عنه والعشق الحقيقي هو الاحتياج
بتصور حضرة ذات ما والشوق هو الحركة الى تكميل هذا الاحتياج اذا
كانت الصورة ممثلة من وجه كما تمثل في الجمال غير متمثلة من وجه كما
يتفق ان لا تكون ممثلة في الجسم حتى يكون تمام المتمثل الجسمي للامر
الجسمي فكل مستأنق لانه قد نال شيئاً ما وفاته شيء واما العشق فمعنى آخر
والاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق ولكنه ليس لا
يعشق من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غيره
لما فرغ من بيان احوال النفوس في المعاد وقد تقرر فيما مضى ان وقوع اللذة
على ما يطابق عليه معناها ليس بالتساوي اراد ان يبين ترتيب الجواهر العاقلة في
ذلك فذكر انهم مرتبة في خمس مراتب اولها مرتبة الواجب الاول عال واما
ترك لفظه اللذة واستعمل بدلها الاحتياج لان اطلاقها على الواجب الاول وما
يملكه ليس بمعارف عند الجمهور واما كان الاول اجل متهيئ بسبب لان كماله
هو الكمال الحقيقي لا غير وادراكه هو الادراك التام فقط فعل القاعدة المذكورة
مكون احتياجه بذاته اكمل الاحتياجات على الاطلاق واعلم ان كل خبر
مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر حيث له والحق ان العطر سمي عشقاً
وكما كان الادراك التام والمدر كاشد خبره كان العشق اشد وادراك
التام لا يكون الا مع الوصول التام فالعشق التام لا يكون الا مع الوصول
التام وتكون ذلك على ما مر لانه تام وانه باجاً تاماً فاذن العشق
الحقيقي هو الاحتياج بتصور حضور ذات ما هي المعشوقة ثم لما كان

الشوق عندنا من لوازم العشق ورمما يشبه احدهما بالآخر اشار الى الشوق
 ايضا وذكر انه الحركة التي تسمى بهذا الالتهاب ولا يتصور ذلك الا اذا
 كان المعشوق حاضرا من وجه غايبا من وجه ثم اثبت العشق الحقيقي
 للاول تعالى حصول معناه هناك فانه الحزن المطلق وادراكه لذاته
 اتم الادراكات ولم يتحاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير
 مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء والمحققين
 من اهل الذوق ونزهة تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء ونحن
 انه عاشق لذاته ومعشوق لذاته من غير وقوع كثر فيه وانه معشوق
 ايضا لغيره بحسب ادراك الغير له واعترض القائل السراج بان
 الحبان كان هو الادراك كان قولكم ادراك الكامل يوجب حبه استدلالا
 بالمشي على نفسه وان كان غيره كان ادراك الاول لكماله مخالفا لادراك غيره
 لكمال اخر والمخالفات لا يجب اشتراكها في الحكم فاذن يجوز ان يكون
 ادراك الغير موجبا للحب وادراكه تعالى غير موجب له والجواب ان الحب
 ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك الموثر من حيث هو موثر وادراك
 الكمال انما يوجب حبه لكون الكمال موثرا اولما كان الكمال وادراكه موجودا
 للاول تعالى فحكم بثبوت الحب هناك قوله وسلوه المبتججون
 به وبدواهم من حيث هم مبتججون به وهم الجواهر العقلية القدسية
 فليس ينسب الى الاول الحق ولا الى التالين من خلاص اوليا به القدسين
 شوق هذه هي المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول وانما لم
 ينسب الشوق اليها لبراهنا عن القوة قوله وبعد المرتبتين مرتبة العشاق
 المستشاقين فهم من حيث هم عشاق قد نالوا نبلا كما فهم ملتذون
 وحيث هم مشاقون فقد يكون لاصناف منهم اذى ما ولما كان الاذى
 من قبله كان اذى لذي له او قد نحكي مثل هذا الاذى في الامور الحسنة
 محاجة بعبادة جدا حال اذى الحجة والدغدغة فلزما خيل ذلك
 شيئا بعيدا منه ومثل هذا الشوق مبدأ حركة تافان كانت تلك الحركة

الثالث

مختصة الى النيل بطل الطلب وحققت البهجة والنفوس البشرية اذا نال
 الغبطة العلى في حياتها كان اجل احوالها ان تكون عاشقة مستاقه الدنام
 لا تخلص عن علاقة السوق اللهم الا في الحياة الاخرى وهذه هي المرتبة
 الثالثة وهي مرتبة النفس الناطقة الفلكية والكاملة من الانسانية
 ما دامت في الابدان وقد اثبتت في العشر والشوق معا وحسب الشوق
 الاذى وذكر ان الاذى لما كان من قبل المعشوق كان اذى لذيدا والاذى
 الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عنده لذيدا لانه يتصور وصول
 اثر المعشوق به اليه ووصول الاثر اثر الوصول وشبهه هذا الاذى اللذيذ
 باذى الحجة والدغدغة ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد وذلك لوجوه اربعة
 ان الاذى والله في الدغدغة جسمانيان وهما عريان والسالى
 ان الاذى والله في الدغدغة متباينان في الوجود والحس لا يميز بينهما
 لتعاقبهما فتحتلها معا وهما متباينان في الوجود والحس لا يميز بينهما
 هذه النفوس نفوس بشرية مرذولة بين جهنم الربوبية والسيفالة
 على درجات لم يسلوها النفوس المعنوية في عالم الطبيعة المنحوسة
 التي لا تفضل لرقابها المنكوسة وهاتان المراتبان هما الباقيتان وهما
 مرتبتا النفوس الناطقة المتوسطة والناقصة والشوق في المرتبة
 الاخيرة هو سبب تاديبها الى المعاد على ما مر والفاضة ظاهره بسبب
 فاذا نظرت في الامور وباطنها وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية
 كمالا محصه وعشقا مراديا او طبعيا لذلك الكمال وشوقا طبعيا
 او اراديا اليه اذ افارقه رحمه من العناية الاول على الخوالد فهو به
 عناية فتمت حمله وتجد في العلوم المفضلة لها تفضيلا لما
 فرغ عن بيان مقاصده وقد يقرر في اثناء ذلك شوق العشق للجواهر
 العاقلة والشوق لبعضها اراد ان يثبت على ثوبها الباقي النفوس
 والقوى الجسمانية فذكر ذلك اجمالا واما الفصل على العلوم المفضلة
 المستتملة على اثبات الالهات الاول والثانية جميع انواع الاجسام

البنية والركبة وكيف جرت أحوالها بالارادة او الطبيعة وذلك يدل على كون
لك الكالات مؤثمة عندها هي عاشقة بالقياس اليها ومشيقة اليها اذا
فارقت والفاضة ظاهرة والشيخ رسالة لطيفة في العشق فيها سرية
في جميع الكائنات المنطق التاسع في مقامات العارفين
لما اشار في المنطق المتقدم الى اتهاج الموجودات بتكالاتها المختصة بها على مراتبها
اراد ان يشير في هذا المنطق الى احوال اهل الكمال من النوع الانساني
ويتبين كيف ترقى بهم في مدارج سعاداتهم ويذكر الامور العارضة لهم في درجاتهم
وقد ذكر الفاضل السراج ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه رتب
فيه علوم الصوفية ترسما ما سبقه اليه من قبله ولا حقه من بعده منه
ان للعارفين مقامات ودرجات تحضون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم
وهو في جلايب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولهم
امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستنكرها من
يعرفها ونحن نقصها عليك الجليات المختلفة والجلبات ما
يتعطل به من ثوب وعيزه ونضا الثوب اي خلعة والمراد من قوله فكانهم
وهو في جلايب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس وينقسم
الكامله وان كانت في ظاهر احوال ملتجفة بخلايب لا بد ان يكونا كما قد
خلعت تلك الجلايب وتجردت عن جميع الشوائب المادية وحصلت الى عالم
القدس متصل بتلك الذوات الكاملة البرية عن نقصان والشر ولهم امور
خفية فهم في شهادتهم لما يجز عن ادراكه الاوهام ويكل عن بيانه الالسنه
ولها حاتم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت وهو المراد من قوله عز من قائل
فلا تغرب نفس ما افعي لهم من قره اعين وامور ظاهرة عنهم هي اثار كمال
والحال بظهر من اقوالهم وافعالهم واثبات تحتهم التي من جملتها ما
نعمت بالمعجزات والارامات وهي امور يستنكرها من ينكرها اي لا
يسكن اليها قلب من لا يعرفها ولا يفهمها ويستنكرها من يعرفها اي
يستعظمها من يعق عليها ونقربها قولها واذا فرغ سمعك فيما

نعمه وسرد لك فيما سمعه قصه لسلامان واسنان فاعلم ان سلامان مثل
ضرب لك وان اسنالا مثل ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت من اهل
ثم حل الرمز ان اطق سرد الحديث اي اتى به على وجهه و
فلا يسرد الحديث اذ كان جيد السياق وسلامان شجر واسنالموضع وهو ايضا
من اسماء الرجال والاسمال الخمر وابسلت فلانا اذا اسلمته للهلاكه
اورهنته والبسل الجبس والمنع قيل والبسل المخل قال لفاضل
السراج في هذا الموضع ان ما ذكره السراج من جنس الاحاجي التي يذكر فيها
صفات مختص بمجموعها بشي اختصاصا بعد اعين البهر فمن الاهتدائها
اليه ولا هي من العصر المشهور بل منها لفظتان وضعهما السراج لبعض
الامور وامثال ذلك مما يستعمل ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذن
تكليف الشيخ حله بحري مجرى التكليف بمعرفه الغيب قال واجود ما قيل
فيه ان المراد بسلامان ادم عليه السلام وباسمال الجنة فكانه قال المراد بآدم
نفسه الانانية وبالجنة درجات سعادت ذلك واخراج ادم من الجنة عند تناول
البز الخطاط بنفسه عن تلك الدرجات عند المغناها الى السموات واقول
كلام السراج مشعر بوجود قصه فذكر فيها هذان الاسمان ويذكر سياقتها
مشملة على ذكر طالع ما المطلوب لا يناله الاشياء شيئا ونظير بذلك البسل على
كمال بعد كمال يمكن تطبيق سلامان على ذلك الطالع وتطبيق اسنال
على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الرمز الذي امر الشيخ
بحله وينسبه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان هاتين القصتين
قد تجريان في امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض الافاضل يحكيان بذكر
ان ابن الاعرابي اورد في كتابه الموسوم بالخواص قصه ذكر فيها رجلان وقعا
في اشرف قوم احد مما مشهور بلخير اسمه سلامان والاخر مشهور بالشر
يسله جنهم فقدى سلامان لشهرته بالسلامه واتخذ من الامر وابسل
الخر هي شهرته بالشرارة حتى هلك وصار منها في العرب مثل تذكره خلاص
سلامان وابسل صاحبه وانا لا انذكر ذلك المثل ولم ينفق في مطاوعة

الفصل من الكتاب المذكور وهو على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب ههنا
لكن هذا لا يوجب وقوع هاتين اللفظيتين في نوادر حكايات العرب فان كان ذلك
كذلك فسلامان وابسال ليسا مما وضعهما الشيخ على بعض الامور وكلف غيره
معرفة ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فافهم من لفظي
سلامان وابسال المذكورين فيها نفسك ودرجتك في العرفان ثم استعمل
حل الرمز وهو بزيادة القصة تجدها مطابقة لاحوال العارفين فاذا الامر
بحل الرمز ليس تكليفا بمعرفة الغيب انما هو موقوف على استماع تلك القصة
وحسن لعله يكون مما يستغل العقل في الوقوف عليه والاهتداء اليه ثم ان اول
مدوخ الى بعد هذا السطح قصتان مسميات الى سلامان وابسال احداهما تدعى الى مدوخ الى
تنبه العرض عن متاع الدنيا وطبائنها بحسب اسم الزاهد والمواظب
على نفل العبادات من القيام والصيام وبحسب ما يحسن باسم العابد والمنصرف
بفكره الى قدس الجبروت مستند بما الشروق نور الحق في سره بحسب ما يسمي
العارف وقد تركت بعض هذه مع بعض طالب المشي يتدبر باغراض
عما يعتقد انه بعيد عن المطلوب ثم باقوال على ما يعتقد انه يعرب اليه وينتهي
عند جدان المطلوب وطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض عما سوى الحق
لا سيما ما يشغله عن الطلب اعني متاع الدنيا وطبائنها ثم يقبل على ما يعتقد انه
انه يعرب من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة هي العبادات وهذا هو
الزهد والعبادة باعتبار التولي والتبري باعتبار ثم انه اذا وجد الحق
فاول درجات وجدانه هي المعرفة فاذا احوال طالب الحق هي هذه الثلاثة
ولذلك ابتدئ الشيخ بتعريفها ثم ان هذه الاحوال قد توجد في الاشخاص على
سبيل الاتراد وقد توجد على سبيل الاحتماء وذلك بحسب اختلاف الاغراض
والاحكامات السامية تكون ثلثة والتالية يكون واحدة والى ذلك اشار
الشيخ بقوله وقد ترك بعض هذه مع بعض **تنبيه** الزهد عند غير
العارف معاملة ما كانه يشتري بمحتاج الدنيا متاع الآخرة وعند
العارف بترفع عما يشغله عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة

فهو

عند غير العارف بمعاملة ما كانه يعمل في الدنيا لآخرة باخذها في الآخرة هي
الاجر والثواب وعند العارف برباطة ما لله به وقوى نفسه المتوهمه والمجمل
ليجربها بالتعويد عن حجاب الغرور الى جناب الحق فتصير متاملة للسر الباطن
حيثما يستجلى الحق لا تارة فتلخص السر الى الشروق والساطعة وتبصر ذلك
ملحة مستمرة كلما اشأ السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من الهم بل مع تسبيح
منها له فيكون بكنيته منزهة في تلك القدس **لما اشار**
الى وجود المركب من الاحوال الثلاثة اراد ان ينبه على غرض العارف وغير العارف
من الزهد والعبادة ليتمايزا الفعلان بحسبه فذكر ان الزهد والعبادة من غير
العارف معاملة فان الزاهد غير العارف مجرى مجرى باجر يشتري متاعا
بمتاع والعابد غير العارف مجرى مجرى اجير يعمل عملا لآخرة فالفعلان
مختلفان لكن العرض واحد واما العارف فزهد في الحاله التي يكون فيها
متموجا الى الحق معرضا عما سواه تارة عما يشغله عن الحق اشار لما قصد
وفي الحاله التي يكون فيها ملتصقا من الحق الى ما سواه فكثير على كل شيء
غير الحق استحقاقا للمادونه واما عبادته فارياض للهيمه التي هي مبادى
ارادته وعزماته الشهويه والخصيه وغيرهما ولقوى نفسه الخياله والوهميه
ليجربها جميعا عن الميل الى العالم الحسني والاستغناء به الى العالم العقلي
مشتبحة آياته عند توجهه الى ذلك العالم وتبصر تلك القوى معودة لذلك
التسبيح فلا تشارك العقل ولا تراجر السر حاله المشاهدة فتخلص العقل
الى ذلك العالم ويكون جميع ما حوته من الفروع والقوى منخرطة معه في
سلك التوجه الى ذلك الحبيب **استشارة** لما لم يكن الانسان
بحيث يستقل وحده بامر نفسه الا بمشاركه اخر من بني جنسه وبمعاوضه
ومعارضه جريان بينهما تفرغ كل واحد منهما لصلابه عن مهمته لوتولاه
بنفسه لانه حرم على الواحد كسرا وكان مما يتعسر ان امكن وجب
ان يكون بين الناس معاملة وعدل بحفظه شرع بفرضه شارع
بتميز باستحقاق الطائفة لاحصائه بآيات تدل على انها من عند

رتبه وجبت تكون للمحسن والمسن حزام من عند القدر خير فوج معرفة
المجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة وفرضت عليهم العبادة
المذكورة للمعبود وكذا رتب عليهم لتسحيف الذكر بالذكور حتى استمرت
الدعوة الى العدل المعتبر بحياة النوع ثم زيد لمستعملها بعد النفع العظيم
في الدنيا الاجر الجزيل في الآخرة ثم زيد للعارفين من مستعملها المنفعة
التي خصوصها فيها هم مولون شطرنج فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة والمنفعة
تلاحظ احبا بانهم ترك عجايبه ثم اقم واستقيم لما ذكر في الفصل
المقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران عن عارفين لاكتساب الاجر
والتوابع في الآخرة اراد ان يشير الى اثبات الاجر والثواب المذكورين فان ثبت
النسبة والشرعية وما يتعلق بهما على طريق الحكمة لانه متفرع عليهما واثبات
ذلك مبني على القواعد وتغيرها ان يقول الانسان لا يستقل وحده
بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولباس وسكن وسلاح لنفسه
ولمن يغوله من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعاته لا يمكن ان
يرتبها صانع واحد الا في ملك لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاذا اياها
او تحسن ان امكن لكنها تبشر جماعة يتعاونون ويتشاركون في
تحصيلها فترفع كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيستمر بمعارضته وهي
ان تعمل كل واحد مثل ما يعمل للآخر ومعاوضه وهي ان يعطي كل واحد
صاحبه من عمله بانرا ما يخدمه من عمله فاذا الانسان بالطبع يحتاج
في نفسه الى اجتماع مؤثر الى صلاح حاله وهو المراد من قوله
الانسان مدني بالطبع والمدني في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع وهذه
قاعده لم يقول ولجميع الناس على التعاون لا ينقطع الا اذا كان بينهم
معامله وعدل لان العدل واحد يشتهى ما يحتاج اليه ويغضب على
ما يضره لجمه في ذلك ويدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره فتقع من
ذلك الفرج ويحل امر الاجتماع اما اذا كان معاملته وعدل متفق عليها
لم يكن كذلك فاذا لا بد منها والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات

الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذا لا بد من تبعه
والشرعية في اللغة مورد السارية وانما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعه
في الاستماع منه وهذا قاعده ثابته ثم نقول والشرع لا بد له من واضع تقدر
بذلك القوانين وتقرر لها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو
تنازعوا في وضع الشرع لوقع الفرج المحذور منه فاذا لم يجد ان تنازع الشارع
منهم باستحقاق الطاعة لطبيعته الباقون في قبول الشرعيه واستحقاق
الطاعة انما يتقرر بايات ذلك على كون تلك الشرعيه من عند ربه وبذلك
الايات هي معجراته وهي اما قوليه واما فعليه والكواضر لقوليه اطوع
والعوام للفعليه اطوع ولا تترك الفعليه مجردة عن القوليه لان النبوة
والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى جبر فاذا لا بد من شارع هو ربي
دومعجزة وهذه قاعده ثالثة ثم ان العوام وضعوا العقول يستحقرون اخلال
العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استنباط الشقوق
عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشحم فيقدرون على مخالفة الشرع واذا
كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخرويان بحملهم الرجا والخوف
على الطاعة وترك المعصية فالشرعيه لا ينظم بدون ذلك انتظامها به فاذا
وجب ان يكون للمحسن والمسن حزام من عند الله القدير على مجازاتهم
الخير لما يبدونه او يحفونه من اوكابرهم واقوالهم واقفالهم ووجب ان
يكون معرفه المجازي والشارع واجبه على المتشبهين للشرعيه في الشرعيه
والمعرفة العامة قلما تكون يقينته فلا يكون ثابتة فوجبان يكون
معها سبب حافظ لها وهو المذكر المقرون بالترار والمشتل عليهما
انما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في اوقات متتالية كالصلوات
وما يجري مجراها فاذا لم يجد ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود
خالق قادر خبير والى الامان بشارع مبعوث من قله صادق
والى الاعتراف بوعد وعيد اخرويين والى القيام بعبادات يذكرون
فيها الخالق بنعوت جلالة والى الانقياد لقوانين شرعيه يحتاج

إليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك العدل المقتر بحياة النوع
 وهذه قاعدة رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في العناية الاولى لاجتياج
 الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات والازمنة وهو المطلوب
 وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف لمثل الشرح الى هذا النفع
 العظم الذي ياتي بالاجر الجزيل الاخرى حسب ما وعدوه وادخلف
 للعارفين منهم الى النفع العاجل والاجر الاجل الكمال الحقيقي المذكور فانظر
 الى الحكمة وهي تقية النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهو ايضا الاجر
 الجزيل بعد النفع العظم والى النعمة وهو الاستباج الحقيقي للمضاف اليهما
 الخصال مفضة هذه الخيرات جنابا تهرل بحاجته اي تغليك
 وتدهشك ثم اقم اي اقم الشرح واستقم اي في التوجه الى ذلك الكتاب المقدس
 واعرض الفاصل السابع فقال ان عنيتم بالوجوب في قولكم لما احتاج
 الناس الى شارة وجب وجوده الوجوب الذي فهو محال وان عنيتم به
 انه واجب على الله تعالى كما يقوله المعتزلة فهو ليس مدعيه وان عنيتم
 ان ذلك سبب للنظام الذي هو خير مما هو تعالى مبتدئ الكل خير فاذن
 وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا باطل لان الاصل ليس بواجب ان يوجد
 والا لكان الناس كلهم محبوسين على الخير فان ذلك اصلح وايضا قولكم المعجزات
 دالة على كون الشارع من قبل الله عز وجل بكم لان سبب المعجزات عندهم
 ارفع من محض الانبياء والاضداد من السحرة كما يحكي في النمط المعاصر
 ومما زاد النبي عن صفة بدعوتة الى الخير دون الشر والتميز بين الخير والشر
 عقلي فاذن لا دلالة للمعجزات على كون اصحابها انبياء وايضا القول بان
 المعجز دال على صدق صاحبه مبني على القول بالفاعل المختار العالم
 بالخرابات الزمانية وانتم لا تقولون به وايضا القول بالعقاب على المعاصي
 لا يستقيم على اصولكم فان عقاب المعاصي عندهم هو ميل نفسه المستاقفة الى
 الدنيا مع موافاة اعينها ويلزم من ان نسيان المعاصي لمعصيته مقتضى
 سقوط عقابه والجواب على اصولهم اما عن الاول فبان يقول استناد

من بعد عالم الحقايق
 في عالم الاشياء

مجبور

ان الله عز وجل
 لا يهدي القوم
 الضالين

الافعال الطبيعية الى غاياتها الواجبة مع القول بالعناية الالهية على الوجه المذكور
 كافي في اثبات انية تلك الافعال وكذلك يعلمون الافعال بغاياتها
 كبريت بعض الاستبان مثلا لصلاحيته المضع اليه غايتها فلا يكون تلك الغاية
 مقتضية لوجود الفعل لما صح التعليل بها واما قوله الاصلح ليس بواجب
 فنقول عليه الاصلح بالقياس الى الكل غير الاصلح بالقياس الى البعض والاول
 واجب دون الثاني وليس كون الناس محبوسين على الخير من ذلك القيل كما مر
 واما عن الثاني فبان يقول الامور الغريبة التي منها المعجزات قوله وفعله كما مر
 والمعجزات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية المحضة فاذن اقتران الفعلية
 بالقولية خاص بهم وهو ذاك على صدقهم واما عن الثالث فبان يقول مضافا
 الى ما مر من القول بالعلو والقدرة ان مشاهدة المعجزات التي هي اثار لقوى
 الانبياء دالة على خيال تلك القوى فهي مقتضية لصدق اقوالهم واما عن
 الرابع فبان يقول ان كتاب المعاصي يقتضي وجود ملحة راسخة في النفس
 هي مقتضية لتعديها ونسيان الفعل لا يكون مزيلًا لتلك الملحة فلا يكون
 مقتضية لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ من امور الشريعة
 والنبوة ليست مما لا يمكن ان يعيش الانسان الا به اما هي امور الاكمل
 النظام المؤدى الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد الاها فالانسان
 يكفيه في ان يعيش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروري وان كان
 ذلك النوع من طاعتهم او ما جرى مجراه والدليل على ذلك يعيش سكان
 اطراف العمارة بالسياسات الضرورية استبان العارف برب الحق
 الاول لا شيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط ولاه سبحانه
 للعبادة ولا لها تشبه شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فكون المرغوب
 فيه والمرغوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب وتكون الحق ليس الغاية بل
 الواسطة الى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب دونها
 ذكر عرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة وانت مبادئ عرض
 غيره اعني الثواب والعقاب اشار في هذا الفصل الى عرض العارف فاما هذه

مجبور

فقول العارف الكمال الحقيقي حالان بالقياس اليه احدهما لنفسه خاصة وهي
محبة لذلك الكمال والثانية لنفسه وبذاته جميعا وهي حركته في طلب القربة
اليه والشيخ عبر عن الاول بالارادة وعن الثاني بالتعبد وذكر ان ارادة العارف
وتعبدته متعلقان بالحق الاول جل ذكره لذاته ولا يتعلقان بغيره لذاته
ذلك الغير بل ان تعلقا بغير الحق متعلقا لاجل الحق ايضا فقول العارف
يريد الحق الاول لا شيء غيره يمان لتعلق ارادته بالحق لذاته وقوله
ولا يؤثر شيئا على عرفانه لان العرفان ليس بمؤثر لذاته عند العارف على ما
صرح به فيما نحن فيه وهو قوله من اثر العرفان للعرفان فقد قال الثاني
وكل ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته فهو مؤثر لا محالة لغيره فالعرفان
مؤثر لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير فاذن الحق مؤثر على العرفان وانما
اختص العارف بانه لا يؤثر شيئا غير الحق على العرفان لان غير العارف
يؤثر بنيل الثواب والاحترار عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان
لاجلهما اما العارف فلا يؤثر شيئا عليه الا الحق الذي هو فقط مؤثر لذاته
بالقياس اليه قوله وتعبدته له فقط اشار الى تعلق عبادة العارف
ايضا بالحق فقط فان قيل هذا يناقض ما ذكره فيما مر وهو ان عبادة
العارف برياهه لقواه ليجريها الى جناب الحق وهو غيره فان جز العرفان
الى جناب الحق ليس هو الحق ذاته فليس مراده للشيء ان العارف لا
يقصد في تعبدته غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق
بالذات انما يقصد الحق بالذات ويقصد ان تصد عنه بالعرض ولاجل الحق
كما مر فهذا حكم من حيث يلاحظ العارف نفسه بالقياس الى الحق
الاول الذي هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة
بالقياس الى الآخر وجد استناد العبادة الى الحق واجبا من وجهين
اما باعتبار ملاحظة الحق بالقياس الى العبادة فلما ذكر في قوله
ولانه مستحق للعبادة واما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى
الحق فلما ذكر في قوله ولا ينافيه شريفه اليه وذكر الفاصل

ي اورد سائغا على
عبادة فان لم يرد على
عرفانه

السارح في هذا الموضع ان تعبد العارفين يكون اما لذات الحق او لصفه من صفاته
او لتكميل انفسهم وهي طبقات ثلث مترتبة اشار الشيخ الى الاولى بقوله
وتعبدته له فقط والى الثانية بقوله ولانه مستحق للعبادة والى الثالثة بقوله
ولانه مستحق للعبادة والى الثالثة بقوله ولا ينافيه شريفه اليه اقول
في هذا النفس محور ان يكون للعارف معبود بالذات غير الحق وباقي الفصل
يدل على خلافه ثم ان الشيخ اشار الى كون غير العارف محالاً لاخر من
غيره بقوله لا لرغبة او رهبة اي لا لرغبة في الثواب او رهبة في العقاب ويتر
فستاد كون ذلك عرضا بالقياس الى العارف بقوله وان كانت اي وان كانت
الرغبة او الرهبة المذكورتان غائبتين للعبادة فيكون الثواب المرغوب فيه
او العقاب المرهوب عنه هو الداعي الى العبادة للحق ومنها مطلوب عابد الحق
ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة الى نيل الثواب والحلا من العقاب
الذي هو الغاية وهو المطلوب ويكون هو المعبود بالذات لا الحق هذا شرح
هذا الفصل قال الفاضل السارح من الناس من حال القول يكون
الله تعالى مراد الذات وزعم ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانه
ينبغي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات
قال والشيخ ايضا برهن في اول النمط السادس من ارجل من يريد شيئا فلا
يبد وان يكون حصول المراد اول من علمه ويكون المقصود بالقصد الاول
هو ذلك الحصول وبني عليه ان كل مراد مستحيل فاذن كل من اراد الله تعالى
لم يكن مراده هو الله بل استحال ذاته واجاب عنهما بانها مصادره على المطلوب
الاول لانها مبنيان على ان الارادة لا تتعلق الا بالممكنات لانها مستحيلة
به المراد وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول انها تتعلق بالله لا شيء غيره
وايضا اقول في بيانه الارادة المتعلقة بما يفعله المراد بعض
امكان المراد او الكمال المراد لا يتعلق الارادة به بل لكونه فعلا او كونه
مستحيلا للمراد بارادته وهما ليس المراد لذلك فاذن فقط الاعراض
استحال المستحيل بتوسط الحق مرجوم من وجبه فانه لم يطعم

لذة البهجة فيستعظمها انما معارفته مع الذات المحججة فهو حنون
 اليها غافل عما وراءها وما مثله بالقاس الى العارفين الامثل الصبي
 بالقياس الى المحبكين فانهم لما غفلوا عن طيبات حُرِّص عليها بالمعونات
 وامضت بهم المباشرة على طيبات اللعب صابروا يستجوبون من اهل الجح
 اذا ازوروا عنها عابدين لها عاكفين على غيرها كذلك من غرَّ القصر بصره
 عن مطالعة بهجة الحق اعلو كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها
 في دنياه عن كرم وماتركها الا لئلا يستأجل اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه
 ليجل في الآخرة يستبعد منها فيبعث الى مطهر شهى ومشترب هوى ومنك
 بهي اذا بعث عنه فلا مطمح لبعثه في اولاه واخره الا الى لذات قبيحة
 وذميمة والمستبصر يدركه القدس في شجون الاشارة قد عرف اللذة
 الحق وولى وجهه سمى امترجما على هذا الماخوذ عن رشده الى ضلله
 وان كان ما يتوخاه يكد مذو ولا يحسب وعده ^{المخرج}
 الناصر يقال حرجا لما قد اذلجأت مولدها ناقص الخلق والولد مخدج
 والجحون المشتاق وحضنة النفس واجنحة التحارب فهو محنك
 ومحنك وارزور عنه اي عدل عنه وعاف الطعام او الشراب اي حره فلم
 يتناول وعكف على الشئ اي اقبل عليه مواظبا وخوله الله الشئ اي ملاه
 اياه وبعث عنه اي كشف عنه وطمح بصره الى الشئ اي ترفع والفتق البطن
 والذبذبة الذكر وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبي صلى الله عليه وسلم
 والمزوق من لطفه وقبيحة وذبذبه فقد وقى والفلق اللسان والشجون
 جمع سجن وهو طريق الوادي والحد الشدة في العمل وطلب الكسب
 والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز ان يجعل الحق واسطة في
 حصيل شئ اخر غير وهو من تزهدي في الدنيا وتعبد الحق برغبته في الثواب
 او رهبة من العقاب ووجه العذر بيان نقصه في ذاته وفي عبارات
 الشيخ لطايف كثيرة تنبئ للتأمل فيها منها وصف اللذات الحسية
 بنقصان الخلقة وهو نقصات لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من لم

اي احكامه

يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية بالاعمى الذي يطلب شيئا فانه يخلو به
 بما يليه سواء كان ما اعلق به يده مطلوبه او لم يكن ومنها التمسك على ان
 تزهدي العارفين تزهدي عن حيزه فهو مع كونه في صون الزهاد احرص
 الخلق بالطبع على اللذات الحسية فان المارك شيئا يستأجل اضعافه اقرب
 الى الطمع منه الى القناعة ومنها تشبيه قبح الدناءة والصعوبة فان قوله
 لا مطمح لبعثه يشعربانه اذ في منزلة من ان يستحق تلك اللذات الحسية
 ومنها التعبير البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر
 الفصل ان هذا الناقص المرحوم يقال ما رجوه ويطلبه بكثرة من اللذات
 الحسية حسب ما وعد الانبياء عليهم السلام وقد اشار الى كيفية ذلك في
 المخطط الثامن حين ذكر امكان تعلق نفوس البله باجسام في موضوعات
 لتحسلاهم وعبر عن هذه السعادة بالسعادة التي تليق بهم استبان
 اول درجات حركات العارفين ما يشهونه من الارادة وهو ما يعزى المستبصر
 باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد الايمان من الرغبة في اعتلاق
 العروة الوثقى فنحرك سيرة الى القدر لتتال من بروج الاتصال فما دامت
 درجته هذه فهو من ذلك ^{المعقاة} اي غشية واعتلاق العروة
 الوثقى هي الاعظام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين
 وغيرهم ان يذكر احوالهم للترتبة في سلوكهم طريق الحق من بذور حركتهم الى
 نهايتها التي هي الوصول اليه تعالى في ذكر ما نسخ لهم في منازلهم فذكرها
 في احدى عشر فصلا متواليه اولها هذا الفصل وهو يشمل على ذكر مبادئ
 حركاتهم فذكر ان الارادة هي اول درجاتهم المرتبة بحسب حركاتهم وهي
 المبدأ القريب من الحركة ومنها هل تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ
 الاول القايضة اثاره على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم والقدر
 بوجوده بقدرها حازما مع شكون النفس سواء كان يقينيا مستعدا
 من قياس برهاني او كان ايمانيا مستعدا من قول الائمة الهادين
 الى الله فان كل واحد منهما اعتقاد لا يعصى بحركته صاحبه في طلب

توجه

ذلك لينف ولما كانت الارادة مرتبة على هذا البصديق عرفها بانها
حالة تعترى بعد الاستبصار او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة
في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير فهي مبدأ حركة
النس الى العالم القدسي وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم واعلم
ان الشيخ ذكر في الفسط الثالث ان للحركة الارادية الحيوانية اربع
مبادئ مرتبة الادراك ثم الشهوة المستمى بالشهوة او الغضب ثم
العزم المستمى بالارادة الحازمة ثم القوى المؤثرة المثبتة في الاعضاء والحركة
المذكورة ههنا ارادته ليست بحوائية فلها من المبادئ المذكورة الاولى
وهي ما عثر عنه بالاستبصار او العقد لظن ان لسكون النفس والثانية والثالثة
وهما ما عثر عنهما بالارادة الحازمة وانما الحد ثا ههنا لانها لا يتباينان
الا عند اختلاف الدواعي والصورف وذلك الاختلاف لا يتصور مع سلوك
النفس الذي اشتراط ههنا وسقطت الرابعة لان هذه الحركة ليست
بحسائية والفاضل الشارح اورد في تفسير هذا الفصل اصناف طلاب
الحق والرياضات اللائقة بكل صنف وذلك غير مناسب لما فيه اشارة
ثم انه يحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى بلته اغراض الاول
بحسب ما دون الحق عن مسكن الاشارة والى تطويع النفس الامارة
للقوى الطبيعية لتخريب قوى الحمل والنهم الى التوجهات المناسبة
للامر القدسي منصرفه عن التوجهات المناسبة للامر السفلي والثالث
تلطيف السر للثبته والاول بعينه عليه الزهد الحقيقي والثاني بعينه عليه
عزة اشياء العباد المشفوعة بالفكرة ثم الاحكام المستحقة لقوى النفس
الموقفة مما يحزن من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ
من قابل ذكر عبادته ببلغه ونه رحمه وسمت رشيد واما العرض الثالث
فبعينه عليه الفكر اللطيف والعشق الغفيف الذي يامر به سمايل
المعشوق لشر سلطان الشهوة مسبق الاشارة لطيفته
والشفوعة المقرونة وكلام رخيماى رقيق يقال رحمه سوتة اى لينة

بها
بها
بها

والشمال بالكسر الخلق وجمعه شمائل والمقصود من هذا الفصل ذكر احكام
المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وانا اذكر قبل الخوف في التفسير
ماهية الرياضة فاقول رياضة الهائم منها غير اقدامها على حركات
لا يرتضيها الرايين واجبارها على ما يرتضيه لينمى على طاعته والقوى الحيوانية
التي هي مبدأ الادراكات والافاعيل الحيوانية في الانسان اذا لم يكن لها
طاعة القوى العاقلة ملذذ كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة يدعواها شهواتها
ثارة وغضبها فان اللذات تثيرها المحبلة والمثومة بسبب ما يندرك انة
تارة وبسبب ما ينادى اليها من الجوانس الطاهرة تارة الى ما يلائمها فيحرك
حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي وتستخدم القوى العاقلة في
تحصيل مرادها فتكون هي اماره يصدر عنها افعال مختلفة المبادئ
والعقلية مؤتمرة عن كسر مضطربة اما اذا راضتها القوى العاقلة عنها
عن المحركات والتوجهات والاحساسات والافاعيل المتبرع للشهوة
والغضب واجبارها على ما يقتضيه المفضل في العمل الى ان يصير متمرنة على
طاعته متداوية في خدمته تامل بامرها وتسير بها كانت العقلية مطبقة
لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادئ وتاتي القوى باسرها مؤتمرة مسالمة لها
وبين الحالتين حالات مختلفة بحسب استيلاء احداهما على الاخرى تنوع الحيوانية
فيها احيانا هوها عاصية للعاقلة ثم تندم فتقوم نفسها ويكون لوامه
واما سميت هذه القوى بالنفوس الامارة والوامة والمطمنة ملاحظه
لما جاء من ذكرها بهذه السمات في المنزل الالهى فاذن رياضة النفس بينهما
عن هواها وامرها بطاعة مولاه ولما كانت الاغراض العقلية مختلفة
كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العلمية
ومنها الرياضات السمعية المشتملة بالعبادات الشرعية وادق اصنافها
رياضات العارفين لانهم يريدون وجه الله تعالى لا غير وكما سواه
تشاغل عنه فرياضتهم مع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق
الاول واجبارها على التوجه نحوه لمصر الاقبال عليه والانقطاع عما دونه

مذكور لها وظاهر ان كل رياضة هي داخلية بالحقيقة في هذه الرياضة ولا يعكس
 الا انها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم بسبب من اجل اصنافها وسمي
 عند ادائها بهذا القول في الرياضة وارجع الى المقصود فان قول الغرض الاقصى
 من الرياضة شيء واحد هو نيل الكمال الحقيقي الا ان ذلك موقوف على حصول
 امر وجودي هو الاستعداد وحصول ذلك الامر مشروط بزوال الموانع والموانع
 اما خارجية واما داخلية فاذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو إزالة
 اعراض احوالها نحو ما ذكرنا الحق عن مستزاد الاشارة وهو إزالة الموانع
 الخارجية والثاني تطهير النفس الامارة بالميلية لمجرد التحيل والتوهم
 عن الجانب السفلي الى الجانب القدسي وبشيء مما سائر القوى صرفة وهو
 إزالة الموانع الداخلية اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف
 السر للسر وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبه السر مع السر
 اللطيف لا يمكن الا بتلطفه ولطف السر بعباده عن تهيؤه لان يحمل فيه الصور
 العقلية بصره ولا ينفصل عن الامور الالهية المهيبة للشوق والوجد
 بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اعراض الرياضة ذكر ما يعين على
 الوصول الى كل واحد من هذه الاعراض اما الاول فقد ذكر مما يعين عليه شيئا
 واحدا هو الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين الذي هو التفرغ عما سفل
 السر عن الحق كما مر وذلك ظاهر واما الثاني فقد ذكر مما يعين عليه
 ثلثة اشياء الاول العبادة المشفوعة بالفكر تعني المنسوبة الى العارفين
 وقابله اقربا بها بالعبادة ان العبادة تجعل البدن يكتسبه متاعا للنفس
 فان حانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق صار الانشراح
 بكتسبه مقبلا على الحق والافضال العبادة شيئا للشقاوة كما قال عز وجل
 فويل للذين الذين هم عن صلاتهم ساهون ووجهه اعانه هذه العبادة
 على العز الثاني هي ايضا رياضة ما لم العابد العارف وقوى
 نفسه لغيرها بالعبادة عن جناب العز ويزول الى جناب الحق كما مر والماني
 الاحكام وهي تعني بالذات وبالعرض ووجه اعانتها بالذات ان النفس

بالنكر

الناطقة تقبل عليها لا يحايلها بالتاليقات المنطقية والنسب المستغلة الواقعة
 في الصوت الذي هو مادة النطق فيد هل عن استعمال القوى الحيوانية
 في اغراضها الخاصة بها فتشيعها تلك القوى وحيد يكون الاحكام مستخدمة
 لها ووجه اعانتها بالعرض انها توقع الكلام المقارن لها موقع القبول من
 الادهام لا شيئا لها على المحاكاة التي قبل النفس بالطبع اليها فاذا كان
 ذلك الكلام واعظا باعثا على طلب الكمال صارت النفس متبته لما ينبغي
 ان يفعل فعلمت على القوى المشاغلة اياها وطوعها والثالث نفس الكلام
 الواعظ يعني الكلام المقيد للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه الاقتناع وسكون
 النفس فانه يثبت النفس ويجعلها غالبة على القوى لا سيما اذا اقترنت
 بامور اربعة احدها تعود الى القابل وهو كونه رحيما فان ذلك كشاده تؤكد
 صدقه ووعظ من لا يعظ لا يسمع لان فعلة يكذب قوله والثالث الماقة
 تعود الى القول بها واحدها يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة اي تكون
 مستحسنة وافصح الدلالة على كمال ما يقصد القابل من غير زيادة عليه
 ولا نقصان منه كانه قالب فرغ فيه المعنى واحدها يعود الى هيئة اللفظ
 وهو ان يكون نعمة رحيمة فان ليز الصوت فيد النفس هي تعودها نحو
 المسامحة في القبول وسدته بعندها هي تعودها نحو الامتناع عن القبول
 وكذلك تاثيرات مختلفة في النفس تناسب كل صنف منها صنف من الهيات
 النفسانية والاطباء والخطباء يستعملونها في معاجلات الامراض النفسانية
 وفي ايقاع الاقناعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات واحدها يعود
 الى المعنى وهو ان يكون على سمت رشيد اي يكون مؤديا الى تصديق نافع للمريد
 في السلوك بصره واعلم ان نفس الكلام الواعظ سمي في صناعة الخطابة
 بالعمود والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على الاقناع بالاستدراجات
 واما الثالث فقد ذكر مما يعين عليه شيئين الاول الفكر اللطيف وهو ان
 يكون معتدلا في الصمت والكف في اوقات لا يكون الامور البدنية
 كالامتناع والاستماع المفرطين وغيرهما شاعلة للنفس عن الادراك

للثبات

العقل فان كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر يبيد النفس هيه تعلقها بالادراك
المطالب سهوله والثاني العشق العفيف واعلم ان العشق الانساني
ينقسم الى حقيقي مترددة والى مجازي والثاني ينقسم الى بعثاني والى
حيواني والبستاني هو الذي يكون مبداء مشاحله نفس العاشق لنفس
المعشوق في الجواهر ويكون اكثر اعجابا بشمال المعشوق لانها اثار
صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداء شهوة حيوانية وطلب
لذة بهيمة ويكون اكثر اعجاب العاشق بصور المعشوق وخلقه ولونه
وتحاطيط اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشار بالعشق العفيف
الى الاول من المجازين لان الثاني مما يقصده استيلاء النفس الامارة وهو
مغتر لها على استجدامها القوة العاقلة ويكون في الاكثر مقارنا للفجور والمهر
عليه والاول خلاف ذلك وهو يجعل النفس لئيمه شتيه ذات وجد ورفقة
منقطعة عن السوا على الدنيا وبه معرضه عما يتوهم معشوقه جاعله جميع
المهموم لها وحذا ولذلك يكون المبالغة في المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه
من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال
من عشق وعفت كم ومات مات شهيدا **اشارة** ثم انه اذا بلغت
به الارادة والرياسة حذاما عنت له خلصات من اطلاق نور الحق عليه
لذبة كاشا بروق نور من اليه ثم تحمد عنه وهو المسمى عند هم اوقانا وكل وقت
يكشفه وجدان وجداله ووجده عليه ثم انه ليتكز عليه هذه الفواش اذا المعنى
في الارتياض **عن** الشئ اعرض وخلص واخلص استلب وومض الزرق
وميضاً وومض اي لمع لمعانا خفيفا غير معزز من في نواح الغيم والشيخ
اشار في هذا الفصل الى اول درجات الوجدان والاتصال وهو اما يحصل
بعد حصول شئ من الاستعداد المكسب بالارادة والرياسة ويتزايد بتزايد
الاستعداد وقد لاحظوا في سميت بالوقت قول النبي صلى الله عليه وسلم
لي مع الله وقت لا ينبغي فيه ملك مقرئ ولا نبي مرسل والوجدان
اللدان بكسر الهمزة لا يشاويان لان الاول حزن على استبطاء الوجد

مقام

والآخر اسف على قوائمه **اشارة** ثم انه لتوغل في ذلك حتى يغشاها في غير
الارتياض وكلما لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امرا
فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شئ **او** غل اي ساء
سريعا وامعن فيه وتوغل في الامور اي شغلها وابتعد ويوجد في النسخ
بالوجهين اعني لتوغل ولتوغل ولحمة اي ابصر بنظر خفيف وعاج عنه اي
رجع وانثني وعاج به اي اقام به والمعنى ان الاتصال بكتاب القدس
اذا صار ملحة فهو قد حصل في غير حاله الارتياض الذي كان بعد الحصول
من قبل **اشارة** ولعله الى هذا الحد يستعمل عليه غواشيه ويزول
هو عن سكينته فينته جليته لاستيفانه عن قراره فاذا طالت عليه الرياضة
لم تستقر غاشيه وهذا لليلس **علا** واستعمل بمعنى
والسكنة الوقار واستوفى في قدرته اي بعد فعود امتصاص غير مطمئن
واستقره الخوف وما يشبهه اي استحقه والليلس كالنيلس وهو
كتمان العيب والسبب فيما ذكره الشيخ ان الامر العظيم اذا غاص الانسان
بعنه فقد يستقر لتوغل النفس غائلة عن هجومه غير متاهية له فيهرم
عنه دفعه اما اذا توالي واستمر الي الانسان به وزال عنه الاستعداد
لان النفس قد تهاوت لتلقيه اذهي متوقفة لعوده والعارف ينحدر
من نفسه الاستعداد المذكور لاستنكافه عن التزاي بالكمال فلذلك
يوشركمان ما يرد عليه ويستعمل الليلس فيه **اشارة** ثم انه ليبلغ
به الرياضة مبلغا ينقلب له وقت سكينه فيصير المخطوف والوقاد الوهمين
بشها بايقنا ويحصل له معرفة مستقرة كاتما صيغة مستمرة ويجمع فيها
بهمجية فاذا انقلب عنها انقلب حيران **اشارة** وفي بعض النسخ بدل قوله
ينقلب له وقته سكينه ثقل له وقته سكينه يقال وقد قلنا على الامير
اذا در در شولا اليه فهو اقل والجمع وقد والرواية الاولى اظهر والخطف
الاستعداد والمشاهد شعلة نار ساطعة وشها بايقنا اي واضحا وفي
بعض النسخ ثبت اي ثابتا ويحصل له معرفة مستقرة اي مع الحق

الاول واسفا اي مثلهما والمعنى ظاهر **اشارة** ولعله الى
 هذا الحد يظهر عليه ما به فاذا تغلغل في هذه المعارف قبل ظهوره عليه
 فكان وهو غايب حاضرا وهو طاعن مقيم **تغلغل الماء**
 في الشراي تحللها وظهر اي سار والمعنى انه قبل هذا المقام كان بحيث يظهر
 عليه اثر الابتهاج عند الذهاب والاسف حاله الانقلاب فصار في
 هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيراه جليته حاله الاتصال بحساب
 الجلال حاضرا عنده مقيما معه وهو بالحقيقة غايب عنه طاعن الى غيره
اشارة ولعله الى هذا الحد اما سفسر له هذه المعارف احيانا
 ثم يتدرج الى ان يكون له مسمى شئ وفي بعض النسخ اما يسمى له اي شئ
 ويتشبه عليه يقال سناه او النجدة وشئ له **اشارة** بمزايه
 لتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيئه بل كلما لاحظ شيئا لاحظ
 غيره وان لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسبح له تعرج عن عالم الزور
 الى عالم الحق مستقره ويخفف حوله العاقلون يقال عرج عرجا
 اي ارتقى وعرج عليه تعرجا اي اقام وعرج اليه وانرج اي مال وانعطف
 فالعرج ههنا اما بالمعنى في الارتقاء واما بمعنى الميل والانعطاف
 وحف واحفف حوله اي اطاف به واستندار حوله والمعنى ظاهر
 اشارة فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سمر مرة مجلوة محاذرا باستطاع
 الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق وكان
 له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد موددا **اشارة** يقال
 در اللبن وغيره اي انصب وفاض ومعناه ان المعارف اذا امت
 رياسته واستغنى عنها الوصول الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق
 واما صار سمر الحالى عر ما سوا الحق كسراة مجلوة بالرياضة
 محاذرا باستطاع الحق بالارادة يتمثل فيه اثر الحق وفاقت عليه
 اللذات الحسية وابتهج بنفسه لما ناله من اثر الحق فكان
 له نظر الى الحق المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة بالحق

نقحه دل
 عثرة

وكان في مقام التردد من الجانبين اشارة ثم انه ليس عن نفسه
 فلاحظ جباب القدر فقط وان كخط نفسه فمن حيث هي لاحظة الامر حيث
 هي برزنتها وهناك تحقق الوصول **اشارة** هذه آخر درجات
 السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام ويليها ثلث درجات السلوك
 فيه وهي ستمى عند المحو والفناء في الوجود على ما سباني وفي هذا المقام
 يزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق
 واعلم ان الغيبة عن النفس لا ينافي ملاحظتها ولذلك قال وان كخط نفسه
 فمن حيث هي لاحظة الامر حيث هي برزنتها وبيانه ان اللاحظ من حيث هو لاحظ
 اذا كخط كونه لاحظا فقد كخط نفسه الا ان هذه الملاحظة دون الملاحظة
 التي كانت قبلها لانه كان هناك لاحظا للنفس من حيث هي مشققة بالحق
 متزينة بربها حصلت لها منه فهو متبهاج بالنفس والابتهاج بالنفس وارت
 كان يستبيل الحق اعجاب وتوجه الى النفس فاذا هو تارة متوجه الى النفس
 وتارة متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد اما ههنا فهو متوجه بالكلية
 الى الحق واما لملاحظ النفس من حيث يلحظ التوجه اليه الذي لا ينفك عن ملاحظته
 المتوجه فقط فهي كالملاحظة النفس بالمجاز او بالعرض ولذلك حكم ههنا
 بالوصول الحقيقي فهذا شرح ما في الكتاب وبقي علينا ان نذكر الوجه في عدد هذه
 الفصول والدرجات المذكورة فيها فاقول ان كل حرجة فلها مبدء
 ووسط ونهاية واذا كانت المفارقة من المبدأ والمودور على الوسط والوصول
 الى المنتهى لا دفعه كان لكل واحد منها ايضا ابدأ ووسط وانها والجمع تسعة
 فالشيخ اورد بعد فضل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات
 الثلثة الاولى التي ذكر فيها اول الاتصال المسمى بالوقت وممكنه بحسب
 يحصل في غير حال الارياض واستقران بحيث يزول معه الاستغناء مشتملة
 على مراتب بداية السلوك والثلثة التي بعدها التي ذكر فيها ازدياد الاتصال
 الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكية ويمكن ذلك حتى يلبس اثر الحصول
 باثر اللاحصول واستقران بحيث يحصل متى شئت مشتملة على مراتب

بالنفس

وَسَبْطُهُ وَالثَّلَاثَةُ الْآخِرَةُ الَّتِي ذَكَرَ فِيهَا حُصُولُ الْإِنْفِصَالِ مَعَ عَدَمِ الْمَشَبَّهِ وَاسْتِقْرَافِ
مَعَ عَدَمِ الرِّبَاضَةِ وَتَبَوُّهُ مَعَ عَدَمِ مَلَاخِظَةِ النَّفْسِ مُشْتَمِلَةً عَلَى الْمَقْصُودِ
سَمِئَةً الْأَلْفَاتِ إِلَى مَا تَزَعُّعُهُ شَغْلٌ وَالْأَعْدَادُ مَا هُوَ طَوْعٌ
مِنَ النَّفْسِ عَجْزٌ وَالتَّبَحُّجُ بَرْتَبُهُ الذَّاتِ مِنْ حَيْثُ هِيَ لِلذَّاتِ وَأَنْزَانٌ
بِالْحَقِّ تَبَهُ وَالْإِقْبَالُ بِالْكَلِمَةِ عَلَى الْحَقِّ خِلَافٌ لِمَا فَرَعَ عَزَّ وَجَلَّ
دَرَجَاتِ السُّلُوكِ وَاسْتَهْوَى إِلَى دَرَجَةِ الْوُصُولِ أَنْزَانٌ نَبِيَّةٌ عَلَى تَعَضُّدِ جَمِيعِ
الدَّرَجَاتِ الَّتِي قَبْلَ الْوُصُولِ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ فَبَدَأَ بِالرَّهْدِ الَّذِي هُوَ نَتْرَةُ مَا عَمَّا
يُشْغَلُ عَنْ الْحَقِّ وَذَكَرَ أَنَّهُ أَيْضًا شَاغِلٌ فَقَالَ الْأَلْفَاتِ إِلَى مَا تَزَعُّعُهُ عَنْهُ يَعْنِي
مَا سَوَى الْحَقِّ شُغْلٌ فَادْنِ الرَّهْدُ مَوْذِي إِلَى مَا بِهِ تَحْزُرُ عَنْهُ ثُمَّ عَقَّبَ
بِالْعِبَادَةِ الَّتِي هِيَ تَطْوِيعُ النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ لِلنَّفْسِ الْمُطِيعَةِ لِسُقُوتِ الْمُطِيعَةِ
عَلَى أَعْمَالِهَا الْخَاصَّةِ بِأَعْمَالِ الْأَمَّارَةِ أَيَّاهَا عَلَى ذَلِكَ وَذَكَرَ أَيْضًا أَنَّهُ
عَجْزٌ فَقَالَ وَالْأَعْدَادُ مَا هُوَ طَوْعٌ مِنْ النَّفْسِ عَجْزٌ أَيْ عَدَدَادُ النَّفْسِ
بِمَا يُطْعَمُهَا عَجْزٌ فَادْنِ الْعِبَادَةِ أَيْضًا مَوْذِيَةً إِلَى مَا بِهَا تَحْزُرُ عَنْهُ ثُمَّ
عَقَّبَ بِأَخْرَاجِ دَرَجَاتِ السُّلُوكِ الْمُنْتَهِيَةِ إِلَى الْوُصُولِ فَإِنَّ التَّبَسُّعَ عَلَى
نَفْسِهَا يَنْصَحُ النَّبِيَّةَ عَلَى تَعَضُّدِ مَا قَبْلَهَا وَذَكَرَ أَنَّ الْإِبْهَاجَ لَمَّا حُصِّلَ
لِذَاتِ الْمُبْتَدِعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَذَائِعُهُ وَأَنْ كَانَ ذَلِكَ الْحَاصِلُ هُوَ الْحَقُّ نَفْسُهُ
تَبَهُ وَخَيْرُهُ فَإِنَّهُ يَنْقُضُ تَرَدُّدًا مِنْ جَانِبٍ إِلَى جَانِبٍ تَقَابُلُهُ وَقَدْ ابْتَدَعَ
بِذَلِكَ الْهَدَايَةَ عَنْ التَّجَرُّعِ مَعَالٍ وَالتَّبَحُّجُ بَرْتَبُهُ الذَّاتِ مِنْ حَيْثُ هِيَ لِلذَّاتِ وَأَنْ
كَانَ بِالْحَقِّ تَبَهُ فَادْنِ الْوُقُوفُ فِي هَذِهِ الدَّرَجَةِ مِنَ السُّلُوكِ أَيْضًا مُتَادٍ إِلَى مَا
يَحْزُرُ عَنْهُ بِالسُّلُوكِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْخِلَافَ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ بِالْوُصُولِ الَّذِي ذَكَرَهُ
فِي آخِرِ الْمَرَاتِبِ فَقَالَ وَالْإِقْبَالُ بِالْكَلِمَةِ عَلَى الْحَقِّ خِلَافٌ هُنَاكَ ظَهَرَ أَيْضًا
مَعْنَى قَوْلِهِ وَالْمُخْلِصُونَ عَلَى خِطَرٍ عَظِيمٍ أَسَانَةُ الْعُرْفَانِ مَشْدُورٌ مِنْ تَقْرِيقِ
وَقَفْزٍ وَتَرْكٍ وَرَفْضٍ مَعْنَى فِي جَمْعٍ وَهُوَ جَمْعُ صِفَاتِ الْحَقِّ لِلذَّاتِ
الْمُرِيدَةِ بِالصَّدَقِ مِنْهُ إِلَى الْوَاحِدِ ثُمَّ وَقُوتٌ قَدْ جَمَعَ الشَّيْخُ
جَمِيعَ مَقَامَاتِ الْعَارِفِينَ فِي هَذَا الْفَصْلِ وَأَقُولُ فِي تَقْرِيرِهِ أَنَّهُ مَشْهُورٌ بَيْنَ

مراتب

نفسه

أَهْلُ الذُّوقِ أَنْ تَكْمِيلُ النَّاقِصِينَ بِكَوْنِ سِتْنِ خَلَّةٍ وَتَحْلِيلِهِ كَمَا أَنَّ مَدَاوَاهُ الْمَرْضَى
يَكُونُ سِتْنِينَ تَنْقِيهِ وَتَقْوِيَهُ الْأَوَّلُ سَلْبِيٌّ وَالثَّانِي إِجْبَائِيٌّ وَثَلَاثَةٌ يَعْزُرُ عَنْ
التَّحْلِيلِ بِالزَّرْكَةِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا دَرَجَاتٌ أَمَّا دَرَجَاتُ الزَّرْكَةِ هِيَ الَّتِي مَرَّ
ذَكَرَهَا وَفَدَّرَهَا الشَّيْخُ فِي هَذَا الْفَصْلِ فِي أَرْبَعِ مَرَاتِبٍ تَقْرِيقٌ وَنَفْزٌ وَتَرْكٌ
وَرَفْضٌ فَالتَقْرِيقُ مِبَالِغَةُ الْفَرْقِ وَهُوَ فَصْلٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ لَا يَزْجِحُ لِحَاظَهُمَا عَلَى
الْآخِرِ وَمِنْهُ فَرْقُ الْمَشْعَرِ وَالنَّفْسِ بِحَرَكَةٍ شَيْءٍ لِيَنْفَصِلَ عَنْهُ أَشْيَاءٌ مُشْتَقَّةٌ
بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ كَالْعَبَارِغِ عَنِ الثُّوبِ وَالتَّرَكُّ خَلَّةٌ وَانْقِطَاعٌ عَنْ شَيْءٍ وَالرَّفْضُ
تَرْكٌ مَعَ أَهْمَالٍ وَعَدَمٌ مِبَالِغَةٌ فَالْعُرْفَانِ مَشْدُورٌ مِنْ تَقْرِيقِ بَيْنِ ذَاتٍ الْعَارِفِ
وَبَيْنَ جَمِيعِ مَا يَشْغَلُهُ عَنْ الْحَقِّ بِأَعْيَانِهَا ثُمَّ نَفْزٌ لِأَنَّهُ تَرْكٌ الشَّوَاغِلِ كَالْمِيلِ
وَالْأَلْفَاتِ الَّتِي هِيَ تَطْوِيعُ النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ لِلنَّفْسِ الْمُطِيعَةِ لِسُقُوتِ الْمُطِيعَةِ
ثُمَّ تَرْكٌ لِتَوْحُّدِ الْكَمَالِ لِأَجْلِ ذَاتِهِ ثُمَّ رَفْضٌ ذَاتِهِ بِالْكَلِمَةِ هَذِهِ دَرَجَاتُ الزَّرْكَةِ
وَأَمَّا التَّحْلِيلُ وَهُوَ الَّتِي سَيُورِدُ الشَّيْخُ ذَكَرَ دَرَجَاتِهَا فِي الْفَصْلِ الَّذِي يَبْلُُوهُ هَذَا الْفَصْلُ
فَيُفِيدُ دَرَجَاتِهَا بِالْإِحْمَالِ أَنَّ الْعَارِفَ إِذَا انْقَطَعَ عَنْ نَفْسِهِ وَأَصْلَ الْحَقِّ بِرَأْيِ
كُلِّ قَدْرِهِ مُسْتَعْرِفَةٌ فِي قُدْرَتِهِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِجَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ وَكُلِّ عِلْمٍ
مُسْتَعْرِفٌ فِي عِلْمِهِ الَّذِي لَا يَعْزُبُ عَنْهُ شَيْءٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَكُلِّ أَمْرٍ مُسْتَعْرِفٌ
فِي أَمْرَاتِهِ الَّتِي تَمْتَنِعُ أَنْ يَتَأَنَّى عَلَيْهَا شَيْءٌ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ بَلْ خُلَّ وَجُودُهُ وَكُلِّ كَمَالٍ
وَجُودُهُ فَمَوْضَا دَرَجَتِهِ فَإِذَا كَانَ مِنْ لَدُنْهِ صَارَ الْحَقُّ حَسْبَ الَّذِي بِهِ يَبْصُرُ
وَسَمِعَهُ الَّذِي بِهِ يَسْمَعُ وَقُدْرَتُهُ الَّتِي بِهَا يَفْعَلُ وَعِلْمُهُ الَّذِي بِهِ يَعْلَمُ وَوُجُودُهُ
الَّذِي بِهِ يَوْجُدُ فَصَارَ الْعَارِفُ جَيِّدٌ مُخْلِصٌ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِّقَةِ
وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ الْعُرْفَانِ مَعْنَى فِي جَمْعٍ وَهُوَ جَمْعُ صِفَاتِ الْحَقِّ لِلذَّاتِ
الْمُرِيدَةِ بِالصَّدَقِ ثُمَّ أَنَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ يُعَابَرُ كَوْنُ هَذِهِ الصِّفَاتِ وَمَا حُرِيَ
مَحْرَاهَا مُتَكَيِّفٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْكَمْرِ مُتَّحِدٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَبْدَأِهَا الْوَاحِدِ فَإِنَّ عِلْمَهُ
الَّذِي هُوَ بَعِيْنُهُ وَقُدْرَتُهُ الدَّائِمَةُ وَهُوَ بَعِيْنُ أَمْرَاتِهِ وَكَذَلِكَ سَائِرُهَا وَإِذَا لَوْ جُودُ
ذَاتِهَا لَعَزَمَ فَلَا صِفَاتٍ مُغَايِرَ لِلذَّاتِ وَلَا ذَاتَ مَوْضُوعَةٍ لِلصِّفَاتِ
بَلْ الْكَلِمَةُ شَيْءٌ وَاحِدٌ كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّهُ وَاحِدٌ فَهُوَ لَا شَيْءٌ

غيره وهذا معنى قوله منتهى الواصل وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا
سالك ولا مسلك ولا عارف ولا معرّف وهو مقام الوقوف بمسب
من ابر العرفان للعرفان فقد قال الثاني ومن وجد العرفان كانه لا يجد
بل يجد المعروف به فقد خاض حجة الوصول وهناك درجات ليست اقل من
درجات ما قبله اثرانها الاختصار فانها لا يعبر عنها الحديث ولا يشرحها البيان
ولا تكشف المقال عنها غير الخيال ومن اجل ذلك يتعرف بها قليد ترج الى ان يصير
من اهل المشاهدة ليس المشاهدة ومن الواصلين الى العرف دون السامعين
للاثر العرفان حاله للعارف بالقياس الى المعروف فمن لا
محاله غير المعروف فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من
الموجدين لانه يرمق مع الحق شيئا غيره وهذه حال المبتدع بربه دانه وان كان
بالحق امام عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب لا محاله عن العرفان الذي
هو حاله لذاته فهو قد وجد العرفان كانه لا يجد بل يجد المعروف فقط وهو
الحائض لجة الوصول اي معطيه وهناك درجات هي درجات الحليه
بالامور الوجودية التي هي العوثر الالهية وهي ليست باقل من درجات
ما قبله اعني درجات المركبة من الامور الخلقية التي تعود الى الاوصاف
العذمية وذلك لان الالهيات محيطه غير متناهية والخلقات محاط بها
متناهية والى هذا يشير في قوله عز وجل قل لو كان البحر مذكرا للظلمات
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي الآية قالوا لا نقدر ان نذكر تلك الدرجات سلول
الى الله تعالى وفي هذه سلول في الله تعالى ونسبى السلوكات بالقفا في
التوحيد واعلم ان العيان عن هذه الدرجات غير ممكن لان العبارات
موضوعة للمعاني التي تصور بها اهل اللغات ثم يحفظونها ثم يذكرونها
ثم يتفاهمونها فليعلموا انهم لا يصل اليها الا غايه عن ذات فضلا
عن قوى بده فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ فضلا عن ان يعبر عنها بعبان
وكلمات المعقولات لا تدرك بالادهام والموهومات لا تدرك بالكمالات
والمحولات لا تدرك بالحواس لذلك ما من شانه ان تعانين بعين اليقين

دور 2

فلا يمكن ان يدرك بعين اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول
اليه بالعبان دون ان يتلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستثنى
الخيال في قوله ولا تكشف عنه المقال غير الخيال لما استثنى في الموطا العاشر
وهو ان العارفين اذا استغلت ذواتهم بمشاهدة العالم القدسي فقد قراى
2 خيالهم امور تخالي ما يشاهدونه محاضة بعدة جدا انبيس
العارف هشت هشت سنام بحل الصغير من تواضعه مثل ما يحل الكبر ويسقط
من الحامل مثل ما يسقط من النبى وكيف لا يشهد وهو فرجان بالحق وبكل شي
فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوى والجميع عنده سواسية اهل الرحمة وقد شغلوا
بالمائل لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان اختلاف
واحوالهم يقال رجل هشت هشت اي طلق الوجه طيب وبسام اي كثر البشيم
والنبى المشهور ويقابله الحامل وسواسية على وزن ثمانية اي اشياء وهي
قريبة الاشفاق من لفظه سوا ووزنه فعافله او ما يشبهها وليست
على قياس ومعنى الفصل ظاهر وهذا ان الوصفان اعني المشاهدة العامة
وتسوية الخلق في النظر ابر ان خلق واحد يسمى بالرضا وهو خلق لا يبقى
لصاحبه انكار على شي ولا خوف من هجوم شي ولا جزئ على فوات شي
واليه اشار عزير من قائل ورضوان من الله اكبر ومنه يتبع تاويل قوله
خازن الجنة ملك اسمه رضوان ينسب العارف له احوال لا
يحمل فيها الهش من الخفيف فضلا عن سائر الشواغل الحاجة وهي في
اوقات التزعة يترى الى الحق اذا باج حجاب من نفسه او من حركه ستر
قبل الوصول فاما عند الوصول فاما سفل له بالحق عن كل شي واما
سعة للجانب لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو
اهش خلق الله بهجته الهش الصوت الخفي وخفيف الغرير
دوك جزيه وكذلك خفيف جناح الطائر وخلق جزيه وانزع
وخلق ايضا سعة وانزع فانه من قلعة من مكانه فانقلع وباح
له اي قدر وفي رواية باح اي ظهر يفاك باح يسره اي اظهر والمعنى

ان للعارف احوالا لا يحتمل فيها الاحتباس يشاغل برده عليه من خارج ولو
كان ذلك الشيء اضعف ما يحسن به فضلا عما فوقه وذلك احوال ان
يكون في اوقات توجهه بسره الى الحق اذا ظهر في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول
الى الحق او قد رله حجاب امام من جهة نفسه كما يرد عليها ما يزيل استعداد
للوصول او من جهة حركة سره كما ان تمايل في فحش في عرض له الالتفات
الى شيء غير الحق وبالكمل لا يتم بسبب احد المايعين وصوله بالحق بل سقي مستظرا
متجرا في غلب عليه بسبب ذلك السامية من خلل وارد غير الحق والملا عن
كل شاغل عنه فلا يحتمل شيئا مما وصفناه اما عند الود والانصراف فلا
يكون كذلك لانه عند الوصول لا يخلو من احد من احد فما ان يكون القوة حيث
لا تقدر مع الاشتغال بل هو على الالتفات الى غيره اما القصورها او لشد
الاشتغال فيحسد يكون مشغولا بالحق فقط غافلا عن كل ما يرد عليه
فلا يحسن بالشواغل الخارجية الشاغل ان يكون القوة بحيث تنجلي بالامر من
معا فلا تميل الامور الخارجية لانها لا يكون شاغله اياه عن الحق فاما عند
الانصراف فلا يكون حينئذ اهتسركل في بهجة الحق فيبقى ما يرد عليه
مع انسياطه بها من نفسه العارف لا يعنيه التجسس والتجسس
ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتبر الرحمة فانه مستبصر
لستره في العذر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معبر واذا اجتمعت
المعروف فرما عار عليه من غير اهله **ع** لا يعنيه اي لا يهتم
في الحديث من طلب ما لا يعنيه فانه ما يعنيه والتجسس التحق والتجسس
من الشيء اي تجسس خبره واستهواه الشيطان وغيره اي استهواه وعبره
اي سبه الى العار وجسم اي عظم وغارا الرجل الى اهله يغار غيره ومعناه
ان العارف لا يهتم بتجسس احوال الناس وذلك لكونه مقبلا على شأنه
فارغا عن غيره غير متبع لغو احد ولا يحسن الا فارغ او خائف او
غائب ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر بل يعتبر به الرحمة وذلك
لوقوفه على سر العذر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معبر امر

الوالد وله وذلك لشقيقته على جميع خلق الله واذا عظم المعروف فرما ينشئ
غيره عليه من غير اهله والفاصل الشارح قال في بسيره واذا عظم
المعروف لغير اهله فرما اعتبره الغير منه لا يحسد وهو غير مطابق
للسبب العارف شجاع وكيف لا وهو معزل عن رقبته الموت
وجوار وكيف لا وهو معزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا وهو
احبر من ان تجرحها نزل بسير ونشأ للاجتماع وكيف لا وذكر مشغول
بالحق **ع** الحزم يكون اما يذل نفع لاحت بذله او يكف ضرر لاحت
حكمة والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وهو ما جرى
تجراة وهو الجود وهما وجوديان والثاني يكون اما مع القدرة على الاضرار
وهو الصغ والعفو واما الامع القدرة وهو سبيل الاحقاد وهما علميات
والعارف موصوف بالجميع كما ذكر الشيخ وذكر الله **س**
العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حكم
ما يختلف فيهم من دواعي العجز وما استوى عند العارف القشف والترف
بل ربما اثر القشف وكذلك ربما استوى عند الثقل والعطيل ربما اثر
الثقل وذلك عند ما يكون الهاجس بباله استحقاق ما خلا الحق وربما صغى
الى الزينة واحت من خل حسر عقيلة وكرة الخراج والسقوط وذلك عند
ما يعتبر عادته من صحة الاحوال الطاهرة فهو يرتاد اليها في كل شيء لانه
قرية خطوة من العناية الاولى واقرى الى ان يكون من قبل ما عكف عليه
هو اه **ع** وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف هذا في عارف بحسب
وقته يقال قشف الرجل اذا لوحته الشمس او الفقر فغير واصاته
قشف والمقشف الذي يتبلغ بالتوب وبالمرفق وانرفقه النعمة اي
طغته وهو تغل يتر الثقل اي غير مستطيق واصغ اليه اي مال
وعقيلة اي عقل سني اجرمه وعقيله المرددة والخراج النقصان
والسقوط زدك المتاع وارنا داي طلب مع اخلاقه من محي وذهاب
والهيا المحسن والمزية الفضيلة وخطيب المرأة عند زوجها خطوبة

بالضم والكسر أي قوماً ومنزلةً وعكف عليه أي أقبل عليه موافقاً والمعنى طاهر
وفي قوله لأنه قرينة حظه من الغناية الأولى وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف
عليه بهواه وجهان من المصنوع العارف إلى الله تعالى أحدهما فضل الغناية
والآخر مناسبتها الأمر القدسي **بسم الله** والعارف ربما دهل فيما
يصار به إليه فعقل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكلف التكليف
لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن أخرج عطفه أن لم يعقل التكليف
أخرج أي كسب والمراد أن العارف ربما دهل في حال اتصاله بعالم
القدس عن هذا العالم فعقل عن كل ما هو في هذا العالم وصدر عنه
إخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متزامناً لأنه في حكم من
لا يكلف لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعقل التكليف في وقت تحمله
ذلك أو من يتأتم بترك التكليف أن لم يكن يعقل التكليف كالماهين
والعافلين والصبيان الذين هم في حكم المكلفين **أشبه** أن كل
حاشا الحق أن يكون أربعة لكل وأراد أن يطلع عليه الواحد بعد واحد
وذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن متحكم للعقل غير المحصل من سمعة
فاشتمار عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل من شتم لما خلق له
الشرعية مورد الشاربه وأشتمار عنه أي تقصير نقص المذمور والمراد
دخول قلبه عدد الواصلين إلى الحق والإشارة إلى سبب انحصار الجمهور للفن
المذكور في هذا النمط فهو جملها فان الناس أعداء ما جهلوا وإلى أن
هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكساب المحض بل إنما يحتاج
مع ذلك جوهر مناسبت له **بحسب القطر**

النمط العاشر في أسرار الالهات
يريدان نيت من هذا النمط الوجه في صدور الآيات الغربية كالأكف بالقوت
اليسير والتحكم من الأفعال الشاقة والإخبار عن العيب وغير ذلك
عن الأولى بل الوجه في ظهور الغراب مطلقاً في هذا العالم على سبيل الإجمال
أشبه أن إذا بلغك أن عارفاً أمسك عن القوت المرزومة غير

معتادة فاستبح بالصدق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهودة يقال ما رزاه
ماله أي ما نقصت وأرتز الشئ انقص من الرزقه وإنما وصفت قوت العارف
بكونه منقوصاً لا رزاقه على قلبه الموهبة وقلبه رغبته في المشتهيات الحسية والاشباح
خسائر العفو ومنه قوله أملك فاستبح ويقال إذا استبكت فاستبح أي سهل الفاعل
وأرفق **بسم الله** تذكرة القوت الطبيعية التي فيها إذا شبعك عن تحريك
المواد المحمودة بهضم المواد الرديئة المحفوظات المواد المحمودة فليد التحلل غشيه عن
البذل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حاله
بل عسر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ للحياة **الامساك** عن
القوت قد تعرض بسبب عوارض غريبة إما بدنية كالأمراض الحادة وإما نفسانية
كالحوف واعتبار ذلك يدل على أن الامساك عن القوت مع العوارض الغريبة
ليس بممتنع بل هو موجود ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذه العوارض
في فصلين أزاله للاستبعاد وأشار إلى وجوده بسبب المطلوب في فصل ثالث
بعدها فإن قيل بين الامساك عن القوت الذي يكون بسبب الأمراض الحادة
وبغيره فرق وهو أن القوت الطبيعية ههنا واجبة لما يتغذى بها عن المواد
الرديئة وفي سائر المواضع غير واجبة لذلك فاذن أمكن هذا الامساك
لا يدل على إمكان الامساك في سائر الصور قلنا **بسم الله** الغرض من إيراد
هذه الصور ليس لإيصال إسقاط الحكم بامتناع الامساك عن القوت في مدة
طويلة على الإطلاق وهو حاصل اختلاف أسباب وجود الامساك ليس
بقادر فيه **بسم الله** الشئ قد بان لك أن الهيات السابقة إلى النفس قد
تسبب منها هيات إلى قوى بدنية كما صعدت من الهيات السابقة إلى
القوى البدنية هيات شال ذات النفس وكيف لا وانت تعلم ما يتحرك
مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن الفعل طبيعية
كانت موالية **بسم الله** في هذا الفصل على الامساك عن
القوت الكائن عن العوارض النفسية وأشار بقوله الشئ قد بان لك
إلى ما ذكر في النمط الثالث وهو أن كل واحد من النفس والبدن

قد يفعل عن هبات تعرض لصاحبه أولاً استشارة إذا راضت النفس
 المطمئنة قوى المدن الخلدت خلف النفس في مهماتها التي تفرع الها
 إحتج إليها أولاً بحسب ما إذا استند الخلد استند الاختداب فاستند الاستفال
 عن الجهة المولى عنها فوقف الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوة النفس
 الباقية فلم يرفع من التحلل المادون ما يقع في حالة المرض وكيف لا والمرضى الحار
 لا يعزى عن التحلل للحارة وإن لم يكن ليصرف الطبيعة ومع ذلك ففي أصناف
 المرض مضاد يستقط للقوة لا وجود له في حال الاختداب المذكور وللعارف
 ما للبرص الطسعة عن المادة وزيادة أمر من بعد أن يحلل مثل سوا المزاج الحار
 بعد أن المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث وهو السكون البدني من حركات
 البدن وذلك نعم المغير والعارف أولى بالحفاظ قوته فليس ما حكي لك
 من ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة **٤** السبب في كون العرفان
 مقتضياً للاسئال عن القوة هو توجه النفس بالكلية إلى العالم القدسي
 المستلزم لتسليم القوى الجسمانية أياها المستلزم لترتيب أفعالها
 التي منها الهضم والشهوة والغذية وما يتعلق بهما وإنما قابلية
 الاسئال العرفاني والاسئال المرضي ولم يقاسر منه وبين
 الاسئال الحوي لأن الخوف والعرفان نفسانيتان والاعتراف بكون أحدهما
 مقتضياً للاسئال اعتراف بخون كون الأحوال النفسانية سبباً له أما
 المرضي بخالف لهما للسبب الذي ذكرناه وهو وجود المادة التي تصرف
 الغاذية فيها والشخص يترى أن العرفان باقتضا الاسئال أولى من المرضي للمرض
 في بعض الصور مختص بأمر من بعض الأحتياج إلى الغذاء الحار راجع
 إلى مادة البدن وهو تحلل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة العنيفة
 المستمارة بسوء المزاج فإن الحاجة إلى الغذاء إنما يكون لمزيد
 تلك الرطوبات فكما كان التحلل الشراكات الحاجة أشد والثاني
 راجع إلى القوة وهو تصور القوى البدنية بسبب حلول المرض
 المضاد لها بالبدن وإنما احتياج إلى حفظ الرطوبات بحفظ تلك

مثله

القوى التي لا توجد إلا مع نفاذ الأركان وبغى الحرارة العنيفة بها وكلمات
 القوى أفر كانت الحاجة إلى ما يحفظها أشد والعرفان مختص بأمر يقتضي أيضاً
 عدم الإحتياج إلى الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية
 أفعالها عند مشايعها للنفس فإن العرفان باقتضا الاسئال أولى من المرضي
 وقد ظهر عند ذلك جواز اختصار العارف بالاسئال عن الغذاء مدة لا يعيش غيره
 بعين غذاء تلك المدة **٥** إن إذا بلغك أن عارفاً اطاق بقوة فعلاً
 أو تحريكاً أو حركة يخرج عن وسع فلا تعلقه بكل ذلك الاستدراك فقد تجد إلى
 سببه سبباً في اعتبارك مذاهب الطبيعة **٦** هذه خاصية أخرى
 للعارف قد ادعى أمكانها في هذا الفصل وسبباني بيانها في فصل بعد تبيينه
 قد يكون للانتشار وهو على اعتدال من أجواله حد من المنه بحضور المنه فيها
 يتصرف فيه وتحركه ثم يعرض لنفسه هيبة ما يسخط قوتها عن ذلك المنه حتى
 يحجز عن غسر ما كان مسترسلاً إليه كما تعرض له عند خوفه وحزنه وتعرض
 لنفسه هيبة ما فيضا عفت مشي قسمة حتى يستقل به بكنه قوته كما تعرض له في
 الغضب والمنافسة وكما تعرض له عند الانتشار المعتدل وكما تعرض له عند الفرح
 المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هزة كما تعرض عند الفرح فأولت القوى التي له
 سلاطه أو غشيتها عزه كما تغشى عند المنافسة فاستغلت قواه حمية وكان
 ذلك أعظم وأجسر مما يكون عند طرب أو غضب وكيف لا وذلك لصرح الحق ومبدأ
 القوى وأصل الرحمة **٧** المنه القوة والاسترسال الانبعاث
 والانتشار الشكر وعرض العرض والهزة النشاط والارتياح وأولت له أي
 أعطت يقال أوليته معروفاً والسلطنة التشر وأعلن مبدأ القوة البدنية
 هو الروح الحيواني فالعوارض المقصية لا تقاوم الروح وحركته إلى داخل والخوف

والجزء يقتضي الخطاط القوة والمقصية حركته الى خارج كالغضب والمنافسة
او لا يتساوى انساها غير مفرط كالفرح المطرب والانساء المعتدل يستحق
ازديادها وانما قيد الانسا بالاعتدال لان السكر المفرط يوهن القوة لاهزاره
بالدماغ والارواح الدماغية ثم لما كان فرح العارفين بهجة الحق اعظم من
فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي تعرف له وتخرجته اعتزازا بآيائه وحمية الهية
استدما تكون لغيره كان اقتداره على حركته لا يقدر غيره عليها امرامم عباد
ذلك يقين معنى الكلام المنسوب الى علي حرم الله وجهه والله ما فعلت باب
خير بقوة جسديته **اشيان** ان اذ بلغك ان عارفا حدث عن غيب فاصاب
مقدما ينشئ او نذير فصدق ولا يتعسر عليك الايمان به فان لذلك في مذاهب
الطبيعة اسباب معلومة **هذه** خاصية اخرى اشرف من المذكورين ادعاها
في هذا الفصل وتسميتها في ستة عشر فصلا بعدة **اشيان** ان التجربة والقياس
متطابقان على ان النفس الانسانية ان تنال من الغيب شيلا ما في حالة المنام فلا
صانع عز ان يقع مثل ذلك السيل في حالة اليقظة الا ما كان الدنو والسهيل
و لا يتقاعه اماكن اما التجربة فالشامع والتعارف يشهدان به وليس احد من
الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه بخارج الهمة التصديق اللهم الا ان يكون
احدهم فاسد المزاج نائم قوي الخيل والذكر واما القياس فاستبصر منه من
تسميات **فرد** بيان المطلوب على وجه مقنع فذكر ان الانسان
قد تطلع على الغيب حالة النوم فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة ايضا ليس بعجيب
الله الا ان يعوم على امتناع ذلك **فرد** ان هذا الجوز ويرفع هذا الاحتمال
اما اطلاعه على الغيب في النوم فذلك عليه التجربة والقياس والتجربة تثبت
بامر من احدنا باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو الشامع والبان

ولكن الله سوره رانية

لأن

باعتبار حصوله للناظر نفسه وهو التعارف وانما جعل المانع عن الاطلاع
النومي فساد المزاج وقصور الخيل والمذكر لتعلق ما يراه النائم في نفسه
بالمحتل وفي حفظه وذكره بالمذكر وفي كونه مطابقا للصور المحتملة في المبادئ
المفارقة الى زوال المانع المراجعة واما القياس فعلى ما هي سانه بنيت
قد علمت فيما سلف ان الحركات منقوشة في العالم العقل نقى على وجهه كل ثم
قد ثبتت ان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات حرة وارادات حرة
تصدر عن راي جزئي ولا مانع لها من تصور الوازم الحرة حركاتها الحرة من
الكاسات عنها في العالم العنصري ثم ان كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا
الا على الرايين في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي هي لها
كالمبادئ نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة ما كما
لنفوسنا مع ابداننا وانها تنال تلك العلاقة كما لا ما حقا صار للجسم
السماوية زيادة معنى في ذلك لتطابق راي حركي واخر كلي وجميع لك مما بينهما
عليه ان للحركات في العالم العقل نفسا على فيه كلية وفي العالم النفساني نفسا
على هيته حرة ساعمة بالوقت والنفسان معا **القياس** الذي ان على
امكان اطلاع الانسان على الغيب خالتي نومه ويقظته مبني على مقدمتين احدهما
ان صور الجزيات الكائنة مرسومة في المبادئ العالمة قبل كونها والمبينة ان للنفس
الانسانية ان ترسم ما هو مرسم فيها والمقدمة الاولى قد ثبتت فيما مر والشيخ
اعادها في هذا الفصل بقوله وقد علمت فيما سلف ان الحركات منقوشة في العالم
العلوي نفسا على وجهه كل **اشيان** ان ارتسام الحركات على الوجه الكلي
في العقول وقوله ثم قد ثبتت لاجرام السماوية الى قوله في العالم
العنصري **اشيان** ان ما ثبت من وجود نفوس سماوية منطبعة

اي العقول

في موادها ومن كونها ذوات ادراكات جزئية هي مبادئ تجريكاتها والى ما يقرر
من كون العلم بالعلية والملزوم غير منفك من العلم بالمعلول واللازم فان
جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها التي هي معلولات
الحركات الفلكية ولو اذنها في النفوس الفلكية الا ان ذلك يقتضي كون
الكليات العقلية مرتسمة في شيء والحركات الحسية مرتسمة في شيء آخر وذلك
ما يقتضيه رأي المسابرين ثم انه اشار بقوله ثم ان كان ما ملوحة ضرب من النظر
الى قوله لظاهر رأي جزئي واخر كلي الى الرأي الخاص به المخالف لرأي المسابرين
وهو اثبات نفوس ناطقة مديرة للكليات والجزئات معا للافلاك فانه قول
بارتسامها معا في شيء واحد وهذا الكلام قضية شرطية ولقطة كان في قوله
ثم ان كان ناقصه وما ملوحة اسمها وسائر ما بعده الى قوله كما لا متعلق به وحقا
خبرها وقوله صار للاجسام السماوية زيادة معنى في ذلك قال القضية ومعناه
ان ارتسام الجزئات في المبادئ على تقدير كون الافلاك ذوات نفوس ناطقة
يكون اتم وذلك لظاهر رأيين عندهما على والآخر جزئي فانها قد يستلزمان
السحة كما في الذهب الانتشاري ولقطة مستور نور في بعض الشيخ بالرفع على انه
صفة لضرب من النظر ونور في بعضها بالنصب على انه حال من الهاء التي هي ضمير
المفعول في قوله ما ملوحة وهو الصحيح لان الموصوف بالاستتار هو الحركات
بوجود تلك النفوس التي ذكر الشيخ في مواضع انه ستر لا النظر المودى الى
ذلك الحكم وقوله ان لها بعد العقل المفارقة نفوسا ناطقة يدل من قوله
ما ملوحة وانما جعل هذه المسئلة من الحكمة المتعالية لان حكمه المسابرين حكمه صرفه
وهذه وامثالها انما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق بالحكمة المشتملة
عليها متعالية بالقياس الى الاولى ثم ان الشيخ لما فرغ من تذكاري ما مر اشار

بحسب

الى ما اجمع من ذلك بقوله بجمع لما بينهما عليه الى قوله شاعروا بالوقت الى الحاصل
من رأي المسابرين وقوله والنفسان معا الى ما اقتضاه رايه وفي بعض النسخ او
النفسان معا وهو اظهر اى وفي العالم النفساني انما نفسا واحدا على هيئته
بحسب الرأي الاول والنفسان معا بحسب الرأي الثاني ^{وهو الذي اشار اليه} ~~اشارة~~ وتفسد
ان تفتش بنفس ذلك العالم بحسب الاستعداد وروايل الحابل قد علمت ذلك فلا تستر
ان يكون بعض الغيب يتقن فيها من عالمه ولا يريدك استصارا ^{هذا الفصل}
يشتمل على تقدير المقدمة الثانية التي اشار اليها في الفصل السابق وقد جعل
ارتسام الغيب في النفس الانسانية مشروطا بشرطين وجودي وجوهي هو حصول
الاستعداد وعدمه هو زوال الحابل لان قابلية النفس انما يتم بهذين الشرطين
والفعل الصادر عن الفاعل التام انما يجب عند وجود قابل قد تمت قابلية فاذن
ارتسام الغيب في النفس الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين لكن
البحث عن هذين الشرطين يستدعي تفصيلا فالشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم
الاجمالي في عدم حصول تبيين القوى النفسانية محاذيه متنازعه فاذا حاج
الغضب شغل النفس عن السهولة وبالعكس فاذا اجترأ الحسن الباطل لعله شغل
عن الحسن الظاهر فيكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس فاذا اجترأ الحسن الباطل
الى الحسن الظاهر امال العقل اليه فانبث دون حركته الفكرة التي يفتقر فيها
كثيرا الى التمهيد وعرفها بما هي احر وهو ان النفس ايضا تحرب الى جهة الحركة
القوية فتخل عن افعالها التي لا استعداد واذا استمكنت النفس من ضبط
الحسن الباطل تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة ايضا ولم يبق لها
الى النفس ما تعتد به ^{الموجود في الفصل السابق من} على مقدمتها
منها ما ذكر في هذا الفصل وهو ان استغلا النفس ببعض الاعمال تمنعها

عن الاشتغال بغير تلك الافاعيل وهو المراد من قوله القوى النفسانية مجاذبة
متنازعة ومثقل بالغضب والشهوة ثم بالحسن الباطن والظاهر ولما كان تعلق
المطلوب بالمثل الاخير كعادته ليدكر احكامه وبدا ما يستعمل النفس بالحسن
الظاهر عن الحسن الباطن بقوله فاذا الخرب الحسن الباطن الى الحسن الظاهر اما
العقل الله اي جعل الفكر الذي هو آلة العقل في حركة العقلية ثم يلا للعقل نحو
الظاهر شيئاً منتظادون تلك الحركة المنقورة الى الآلة وفي بعض النسخ اما
العقل اليه اي اما ذلك الاخذاب العقل اليه وفي بعض اصل العقل الله اي اضله
في سلوكه بتبيله حركته تلك ثم قال وعرض ايضا شي آخر اي وعرض مع
اشتغال النفس بالحسن الظاهر واستعمالها الفكر فيما تدركه شي آخر وهو
تحليلها عن افعالها الخاصة بعين العقل ثم ذكر احكام عكس هذه الصورة
وهو استعمال النفس بالحسن الباطن عن الظاهر فقال واذا استمكنك النفس
من ضبط الحسن الباطن تحت تصرفه اثار الحواس الطاهرة اي ضعفت فقال
الرجل اي ضعفت وانكسر وفي بعض النسخ جارت اي تجرت في امرها
والباقي طاهر بسبب الحسن المشترك هو لوح النفس الذي اذا
تمكن منه صار النفس في حكم المشاهد وربما زال الناقص الحسي عن الحسن وبقيت
صورته هنيئة في الحسن المشترك فبقي في حكم المشاهد دون المتوهم ولحق
ذكر ما قيل لك في امر القطر النازل خطأ مستقيماً وفي اسعاس النقطة الجوّالة
محيط دأيره فاذا تمثلت الصورة في لوح الحسن المشترك صارت مشاهد
سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج او بقاها مع بقا
المحسوس او تنابها بعد زوال المحسوس او وقوعها منه لا من قبل المحسوس
ان امكن هذه مقدمة اخرى وهي تذكير ما نقرر فيها من فعل

النسخ

الحسن المشترك وهو ان المرشرف فيه يكون مشاهداً مادام مرشفاً فيه والارتسام
سبب لا محالة اما من خارج واما من داخل والذي من خارج يحدث مع حدوث
السبب كحصول صورة القطر النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانه الاول
وبقي ثان مع بها السبب كبقا صورته المستقلة الى مكانه الثاني عند مشاهدته
في مكانه الثاني وهذه الامور الثلاثة ظاهرة الوجود فان مشاهدة القطر النازل
خطأ لا يتم الا بها واما الارتسام الذي يكون من سبب داخل فمحتاج الى ما يبدل على
وجوده كما سيأتي ولذلك لم يحرم الشيخ في هذا الفصل بوجوده اشارة
قد نشاهد قوم من المرضى والمردود من صور المحسوسات ظاهرة حاضرة ولا يثبت لها
الى محسوس خارج فيكون انقاسها اذن من سبب باطن او سبب مؤثر في سبب
باطن والحسن المشترك قد يفسر ايضا من الصور الخيالية في معدن التحيل
والتوهم كما كانت هي ايضاً تنفس في معدن التحيل والتوهم من لوح الحسن
المشترك وقرباً مما يجري بين المرادى المتقابلين ^{ببريد اقامة}
الدلالة على وجود الارتسام الخيالي من السبب الداخلي وتقريره ان الصور التي
يُشاهد هذه المبرهنات من المجرى مثلاً والذي غلبت المرة السوداء على مزاجهم
الاصلي من بعد في الاصحاح ليست بعدد ومه لان المعذور لا يشاهد الوجود في
الخارج والاشاهد لها غير ههنا من مرشمة في قوة باطنه من شأنه ان
يرسم الصور المحسوسة فيها وفي المستمارة بالحسن المشترك وارتسامها فيه ليس
بسبب تاديه الحواس الطاهرة فهو اذن اما من سبب باطن يعني القوة المحركة
المنتصرة في خزانة الخيال او من سبب مؤثر في سبب باطن يعني النفس التي
يمازى الصور منها بواسطة المحركة القابلة لتأثيرها الى الحسن المشترك في
ما سيأتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحسن المشترك يفسر من الصور الخيالية

وتأرجح ذوال السبب
كقوله صورته الخيالية
الاولى عند سماعه
كما قال في

في معدن الخيل والتوهيم في الصور التي تتعلق بها انما هي القوتين فان
 المحتملة اذ الخد في التصرف فيهما اذ تتغير ما يتعلق بتصرفها ذلك من الصور
 في الحس المشترك كما كانت هي ايضا بنفس في معدن الخيل والتوهيم من لوح
 الحس المشترك اي يتغير ما يتعلق بالخيال والتوهيم من تلك الصور او
 لو احضرنا فيهما عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا
 يشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل
 السارح تجوز مشاهد ما لا يكون موجودا في الخارج سفسطة معارضة
 بمثله فان انكار مشاهد المرض لتلك الصور ايضا سفسطة والقوانين
 العقلية كايه في الفرق بين الصنفين **تنبيه** ثم ان الصارف عن
 هذا الانعاس من اعلان حسي خارج لسفل لوح الحس المشترك ما يرسمه
 فيه من غير كانه يترى عن الخيال بزاوية غيبه عنه غضا وعقل باطن او وهمي
 باطن يضبط الخيل عن الاعمال متصرفا فيه مما يعنيه فسفل بالادعان
 له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النفس فيه لان حركه ضعيفه
 لانها تابعة لا متبوعه واذا تمكن احد الشاعلين بقى شاعلا واحدا فربما
 عجز عن الضبط فتسلط الخيل على الحس المشترك فتلوح فيه الصور محسوسه
 مشاهد **ارستام** الصور في الحس المشترك من السبب
 الباطن بحيث ان يدوم مادام الراس والمرئيه موجودين لولا مانع يمنعها
 عن ذلك ولما لم يكن ذلك دائما علم ان هناك مانعا فنتبه الشيخ في
 هذا الفصل على المانع وذكر انه ينقسم الى ما يمنع القابل عن القول وهو
 المانع الحسي فانه يشغل الحس المشترك لما نورده عليه من الصور الخارجيه
 عن قبول الصور من السبب الباطن فكانه يترى عن المحتملة بزاوية سلبه

عنه سلبا ويعصيه غضا والى ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل في الانساق
 والوهم وسائر الحيوانات فانها اذا اخذت في النظر في غير الصور المحسوسه
 اجتر التفكير او الخيل على الحركه فيما يطلب اليه وشغله عن التصرف في الحس
 المشترك فاما بضبطان التفكير او الخيل عن الاعمال والاعمال هو العمل
 مع اضطرار متصرفين فيه بما يعينهما من الامور المعقوله او الموقوعه اما اذا
 تمكن لحد الشاعلين على ما سياتي فربما عجز الشاعل الآخر عن الضبط
 فرجع الخيل الى فعله ولوح الصور في الحس المشترك مشاهد وانعاس
 الفاضل السارح بان الصغير ان امكن ان يقبل الصور الكبريه من غير تشويش
 امكن ان يقبل الحس المشترك الصغير من الصور فان لم يمكن استحالة ان يكون
 الحس الصغير من الرماع محلا للاشباح العظيمة مدقوع بعد ما مر لما ذكر
 في فصل مفرد وهو ان البقايا النفس الى الحد الجانبي بمنعها عن الالتفات
 الى الجانب الاخر **اشارة** النوم شاعل للحس الظاهر شعلا ظاهرا
 وقد تشغل ذات النفس ايضا في الاميل لما تجذب معه الى جانب الطبيعة
 المستهضه للغذاء المنصرفه فيه الطائيه للراحه عن الحركات الاخر اجزائا
 تدركت عليه فانها ان استبدت باعمال نفسها تشغل الطبيعة عن
 اعمالها شغلا ماعلا ما نهت عليه فيكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس
 انجذابا الى مظاهر الطبيعة شاعلا على ان النوم اشبه بالمرص منه بالصحة
 واذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة قويه السلطان
 ووجدت الحس المشترك فتلوح فيه النفوس المحتملة مشاهد فيرى في
 المنام اجوال في حكم المشاهدة **يريد ان يذكر الاجوال**
 التي يتمكن فيها احد الشاعلين المذكورين او كلاهما وبدا بالنوم فان

تكون الحس الظاهر الذي هو أحد الشاغلين فيه ظاهر غنى عن الاستدلال
 وشكون الشاغل الثاني أيضا يكون أكثر وذلك لأن الطبيعة في حال النوم
 مستغلة في أكثر الأحوال بالمصرف في الغذاء وهضمه وتطلب الاستراحة
 عن سائر الحركات المفصلة للاعيان فيجذب النفس إليها لتسكن أجدها
 أن النفس لم تحب بل أخذت في شأها الشاغل بها الطبيعة على ما أمر
 فاستغلت عن تدبير الغذاء فاحتل أمر البدن لكنها مجبولة على تدبير البدن في
 تنحيز الطبع بنحوها لا بحالة والثاني أن النوم بالمرض يشبه منه بالصحة
 لأنه حال تعرض الحيوان بسبب احتياجه إلى تدبير البدن بأعداد الغذاء
 وأصلاح أمور الأعضاء والنفس في المرض تكون مشغولة بمعاونة الطبيعة
 في تدبير البدن ولا فرغ لفعليها الخاص إلا بعد عود الصحة فاذن الشاغلان
 في النوم ساكنان وسعي المحملة بقوة السلطان والحس المشترك غير ممنوع
 عن قبول فلوحت الصور مشاهدة ولهذا قل ما حلوا النوم عن رؤيا
 استبانة وإذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض أخذت النفس
 كل الانحياز للجهة المرض وشغلتها ذلك عن ضبط الذي لها فضعف
 أحد الضابطين فلم يستشكر أن يلوخ الصور المحملة في لوح الحس المشترك
 لغتور أحد الضابطين معناه ظاهر وهذه الحالة أقل وجود الآن المرض
 الذي يكون هذه الصفة يكون أقل الوجود ومع ذلك لا يكون أحد الشاغلين
 ساعنا مسألة أنه كلما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها
 عن المحاذيات أقل وكان ضبطها للجانب أشد وكلما كانت بالعكس كان
 ذلك بالعكس ولذلك كلما كانت النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشاغل
 أقل وكان فضلها للجانب الآخر فضلا أكثر فاذا كانت شديدة القوى

كان هذا المعنى فيها قويا ثم اذا كانت مرناضة كان تحفظها من مضادات
 الرياضة وتصرفها في مناسباتها أقوى مسألة لما فرغ من
 اسات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطن وبيان كيفية
 ارتسامها في حال النوم واليقظة أراد أن ينقل إلى بيان كيفية ارتسامها
 من السبب المؤثر في السبب الباطن فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر
 خاصية للنفس وهي أنها كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بأفعال
 بعض قواها كالشهوة عن أفعال قوى تعالها كالغضب ولا اشتغالها بأفعال
 بعض قواها عن أفعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الأمر
 بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الأمور القابلة للشدة والضعف كانت
 مراتب النفس بحسبها غير متناهية قوله أن كلما كانت النفس
 أقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات أقل وفي بعض الشيخ كان انفعالها
 عن المحاذيات أقل وهذه الشبهة أقرب إلى الصواب وكان الأولى تصحيحها
 أما على الرواية الأولى فيبانه أن المحملة إنما تنقل عن الأشياء إلى ما يناسبها
 من غير توسط وإلى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة لا غير
 وانتقال النفس عن محاكيات المحملة يشغلها عن أفعالها الخاصة بها فذكر
 الشيخ أن النفس كلما كانت قوية في جوهرها كان انفعالها عن المحاكاة
 قليلا بحيث لا يعارضها المحملة في أفعالها الخاصة بها وكان ضبطها
 للجانبين أشد وكلما كانت أضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت
 النفس أقوى كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل آخر أقل وكان فضلها
 لذلك الفضل فضلا أكثر ثم اذا كانت مرناضة كان تحفظها من مضادات
 الرياضة أي احترازها عما يغورها عن الحالة المطلوبة بالرياضة وإقبالها

الكلام على قوله
 أن روحه أن السر
 كان أقوى من
 المحاذيات المحملة
 فصار كالمشهور
 والحال الظاهر
 وكان ضبطها

على ما يقر به اليه اقوى تبينه اذ اقبلت الشواغل الحسية وبقيت
 شواغل اقل لم بعد ان يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التحيل الى جانب
 القدس فانفس فيها نفس من الغيب فساح الى عالم التحيل وانفس في الحس
 المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض ما تشغل الحس ويوهن التحيل
 فان التحيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي
 هو الله فيسرع الى شكون مما وراغ ما تشرب النفس الى الحجاب الاعلى بسهولة
 فاذا طرد على النفس نفس اربع الحيل اليه وتلقاه ايضا وذلك اما لمينه
 من هذا الطاري في حركة التحيل بعد استراحة او وهنه فانه يسرع الى مثل
 هذا التنبه واما لاستخدام النفس النطقية له طبعاً فانه معاود للنفس
 عند امثال هذه الشواغل فاذا قبله التحيل حالاً ترشح الشواغل عنه انفس النفس
 في لوح الحس المشترك يكون للنفس فلتات اي فرص لخدعها
 النفس فجاء وساح اي جرى والترشح الباعث والمغنى ان الشواغل
 الحسية اذ اقبلت امكن ان يجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسي بغير
 تخلص منها عن امتثال التحيل فيرثم فيها شي من الغيب على وجه تحيل
 ويتأذى اثره الى التحيل قصور التحيل في الحس المشترك صور احسن مناسبة
 لذلك المرتسم العقل وهذا لما يكون في اجزى خاليتين احدهما النوم الشاغل
 للحس الظاهر والثانية المرض الموهن للتحيل فان التحيل يوهنه اما
 المرض واما تحلل الله اعني الروح المنصب في وسط الدماغ بسبب كثرة
 الحركة الفكرية واذا وهن التحيل سكر فيفرغ النفس عنه ويتصل بعالم القدر
 بسهولة فان ورد على النفس ساح غيب يحرك التحيل اليه بسبب احد امرين
 احدهما يعود الى التحيل وهو انه اذا استراح وزال كلاله وكان الوارد

امر اغريباً منتهياً تنبأ له لكونه بالطبع سريع التنبه للامور العريضة وبما هما
 يعود الى النفس وهوان النفس يستعمل التحيل بالطبع في جميع حركاته وافعاله
 فاذا قبله التحيل وكانت المشاغل متباعدة بسبب النوم او المرض انفس
 منه في لوح الحس المشترك اشياء واذا كانت النفس قوية الجوهرة
 تسع الجوانب المتخاضة لم بعد ان يقع لها هذا الكس والانهار في حال البقطة
 فربما نزل الاثر الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الاثر فاسرع في
 الخيال اسرافاً واضحا واعصت الخيال لوح الحس المشترك الى حتمه فرسم ما
 استقر فيه منه لاسيما والنفس الناطقة مظهرة له غير صارفة مثل ما قد
 يفعل الوهم في المرض والممرورين وهذا اولى واذا فعل هذا صار الاثر
 مشاهداً مبصراً او متافاً او غير ذلك وربما ممكن مثلاً موفور الهية
 او كلاً ما يحصل النظر وربما كان في اجل احوال الرتبة مثال الاثر النازل الى
 الذكر الواقف هناك قول النبي صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نث في
 روعي كذا وكذا او مثال استيلاء الاثر والاشراق في الخيال والارتسام الواضح
 في الحس المشترك ما حكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهد صور المليك
 واستماع كلامهم وانما يفعل مثل هذا العقل في المرض والممرورين ثم هم
 الفاسد وتخيّلهم المتخرف الضعيف وانما يفعل في ذاك وهذا الارتسام
 يكون مختلفاً في الضعف والشد منه ما يكون بمشاهدة وجه له او حجاب
 فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط يقال هتف به اي صاح
 ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهية او استماع كلام يحصل
 النظر ومنه ما يكون في اصل احوال الرتبة وفي بعض النسخ في
 اجل احوال الرتبة وهو ما يجبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم

الاوليا والاختار
 القديس الشيخ القوي
 هذا اوله من النسخ

واستماع كلامه من غير واسطة **س** ان القوة المحيطة بجلب محاكية
 لكل ما يليها من هيبة ادراكية او هيبة مزاجية سريعة التنقل من سر
 الى شبهة او الى ضدته وبالجمل ما هو منه بسبب وللخصيص استنباب
 جريته لا محالة وان لم يحصلها اخر باعيانها ولو لم يكن هذه القوة على هذه
 المحيطة لم يكن لنا ما نستعين به في استقالات الفكر مستنبجا للحدود الوسطى
 وما جرى مجراها بوجه وفي تذكر امور منسية وفي مصاح اخرى فهذه القوة
 نزعها كل سراج الى هذا الانتقال او تضبط وهذا الضبط اما لقوة
 من معارضة النفس اولئذ جلا الصور المنتقشة فيها حتى يكون قبولها
 شديد الوضوح متمكن التمثل وذلك صار من الملدد والتردد ضابط للخيال
 في موقف ما يلوح فيه بقوة وكل ما يفعل الحس ايضا ذلك
 محاكاة المحيطة للهية الادراكية كما كانت للخيال والفضائل بصور جميلة
 ومحاكاة السرور والبرذائل باضدادها ومحاكاة الهية المزاجية
 كما كانت غلبة الصفرا بالالوان الصفرة وغلبة السود بالالوان السود
 وقوله ما نستعين به في استقالات الفكر مستنبجا للحدود الوسطى استنباب
 اظهرها الاخر لان طلب الحد الاوسط لا يسمى استنبابا انما الاستنباب
 هو طلب النتيجة منه وما جرى مجرى الحدود الوسطى هو الجهر المستثنى
 في القياسات الاستثنائية او ما يسمى الاوسط في الاستقالات والقياسات
 والمصاح الاخرى التي ذكرها هي ما يقتضيه العقل والفكر من الامور
 المحرسة التي ينبغي ان تفعل او لا تفعل فهذه القوة يعني المحيطة برعها او
 بتلعبها ونحو ذلك بسبب كل سراج من خارج او باطن اي هذا الانتقال
 او يضبط ان لا ان يضبط وللضبط سببان احدهما قوة النفس

استلجاء

او استلجاء
للحدود الوسطى

المعارضة لذلك السباح فانها اذا استندت وقفت المحل على ما يريد وينع
 عن ان يجاوز الى غيره كما يكون لاصحاب الراي حال تنعدهم في امر غامض
 وثانها سنده المرتسام الصور في الخيال فانه صارف المحل عن الملدد
 اي الالتفات بمينا وشمالا وعن التردد الى الذهاب قد اما ووراما يفعل
 الحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة ينفذها في الدهن مدة والسبب
 في ذلك ان القوى الحسية اذا استندت ادراكاتها تقاصر عن الادراكات
 الضعيفة كما مر والعرض من ايراد هذا الفصل تمهيد مقدمه لبيان
 العلة في احتياج بعض ما يرتسم في الخيال من الامور القدسية حال
 النوم واليقظة الى التعبير والتأويل كما سبقت اشارة
 فالاشد الروحاني السباح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا
 فلا تحرك الخيال والذكر ولا معنى له اشرفها وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك
 الخيال الا ان الخيال ينعز في الانتقال وتخلي عن الصريح فلا يضبط انتقال
 الخيال ومحاكاته وقد يكون قويا جدا ويكون النفس عند تلقيه ترابطه الجاهر
 فيرتسم الصور في الخيال ارتساما جليا وقد تكون النفس لها المعنى فرتسم
 في الذكر ارتساما قويا ولا يتشوش بالاسقالات وليس لها عرض لك ذلك
 في هذه الآثار فقط بل وفيما يشار من افكارك يعطان وربما انضبط
 فكرك في ذكرك وربما انقلت عنه الى اشياء متخيلة نفسك متمكن
 فمحتاج الى ان تحلل بالعكس وتصر عن السباح المضبوط الى السباح الذي يليه
 مستقلا عنه اليه وكذلك الى اخر وربما اقتصر ما اضله عن مهمته الاول
 وربما انقطع عنه واما اقتصره بغيره من الخليل والتأويل
 للاثار الروحانية المسلحة للنفس في النوم واليقظة مرات كثيرة

بحسب ضعف ارتباطها أو شدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة ضعيف لا سئل
 آخر ذكره وهو وسط يسفل عند الحيل ويخرج من ان يرجع اليه وكون
 كون النفس عند تلقينه رابطة الجاش أي تالمه سئل القلب وكون
 معنية بها فحفظه ولا يزول عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست لهذه الآثار
 فقط بل لجميع الجواهر السالخة على الذهب فمنها ما لا يسفل الذهب عنه
 ومنها ما يسفل وينساه وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه خرب من الحيل
 والى ما يمكن ذلك تذييل فما كان من الاشر الذي فيه الكلام مضبوطا
 في الذكر في حال يقظه او نوم ضبطا مستقرا كان الهاما او وجيا صراحا
 او خفيا لا يحتاج الى تاويل او تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكاة
 وتواليه يحتاج الى احدها وذلك يختلف بحسب الاشخاص والافاق
 والعادات والوجوه الى تاويل والحكم الى تعبير و الصراح الحاكم
 وانما يختلف والتعريف بحسب الاشخاص والافاق والعادات لان
 الاسفل الحيل لا ينفرد الى تناسب جميع اما يمكن فيه تناسب ظني او
 وهمي وذلك يختلف بالقياس الى حيل شخص ويختلف ايضا بالقياس الى
 حيل شخص واحد في نفس او بحسب عادة وباقي الفصل ظاهر وبه قد تم
 المقصود من الفصل المتقدم في هذا الكلام في هذا المطلوب استبان
 انه قد تسعين بعض الطبايع بافعال تعرض منها للحس خيرة وللخبال
 وقفة فتسعد القوة المتلقية للفتيل صاحا وقد وجه الوهم
 الى غير بعينه فيخصص بذلك قوله مثل ما يورث عن قوم من التراكهم
 اذا فرغوا الى كاسهم في تقدمه معرفة فرع هو الى شدة حيث جذا فلا يزال
 تلمت فيه حتى يكاد يغشي عليه ثم ينطق بما يحيل اليه والمستمع لضبطون

الساوول

ما يلفظه ضبطا حتى يتنوع عليه تديرا ومثل ما تشغل بعض من يستغرق في هذا
 المعنى بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر بوجوه او يدهش اياه بشقيه
 ومثل شغل بتأمل الطخ يسود براق او باسما تفرق او باسما تجوز فان جميع
 ذلك مما يشغل الحس بضرب من التجر ومما يحرك الخيال تحريكاً مبركاً كأنه احتار
 لا طبع وفي حيرتها اهتبال فرصة الحلسة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا في
 طباع من هو بطباعه الى الدهش اقرب ويقبول الاحاديث المحيطة اجدر
 كالبدن الصبان وربما اعان على ذلك الاسهاب في الكلام المحتاط والالهام
 بمسبب الحزن وكل ما يحير ويدهش واذا الشد توكل الوهم بذلك الطلب
 لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فتارة تكون لمحاز الغيب ضرام من طين
 قوي وتارة يكون شبيها بخطاب من جنى او صراف من غاب وتارة
 يكون مع ترائي شيء للبصر مخافة حتى يشاهد صورة العيب مشاهدة
 يؤثر اي يروى والسند الجثث الغدو المسرع ولهت
 الكلب اذا اخرج لسانه من المعب والغطش وكذلك الرجل اذا اعى
 والعشر الرعدة او عشة اربعة والرعدة الاضطراب والديش
 التحير وادهشة اي حيرة وتفرق اي تلالا ولمع وتثور مورا
 اي موج موجا واهتبال الفرصة الى اغتنافها والاسهاب الى احثار
 الكلام والمسنس المستيقال للذي يفسر من جنون ممسوس
 والتوكل اطهار العجز والاعتماد على الغير ولا يظن الاصور
 اي يباشرها بنفسه واما الاشياء التي حركها مما تشغل بتأمل من
 تستغرق في مقدمه معرفة فالتش الشفاف المرعش للبصر بوجوه
 تكون صا ليلو المصنع او الزجاجة المصنعة اذا ادبر الخيال

نسم

شعاع الشمس أو الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشيعة يكون
كاللؤلؤ الصافي المستدير وأما اللطخ من سواد براق فهو لطخ باطن الإبهام
بالذهن وبالسواد المتشبه بالقدر حتى يصير اسود براقاً ويقابل به الشيء
المفنى كالسراج فإنه بحر الناظر إليه والاشياء التي يترقق فكما أن رجاءه المدورة
المملوءة مما الموضوعة بحيال الشمس أو الشعلة والاشياء التي توفى كالماء
الذي يمتوج شديداً في أناء أو غيره لإلحاح النفع أو الرج عليه أو الغلبان
السديد وما شبهه وباقى الكلام ظاهر والعرض من هذا الفصل أراد
الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول بما جرى مجرى الأمور الطبيعية
سنة اعلم أن هذه الاشياء ليس سبب العول بها والشهادة لها
إنما هي ظنون إمكانيه صير اليها من أمور عقلية فقط وإن كان ذلك
أمراً معتمداً لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلب استنباطها ومن السعادات
المتفق للمحبى الاستسصار أن تعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم
أو يشاهدوها من أرائهم أو ياتوا في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في اثبات امر عجيب
له كوز وجهه وداعياً الى طلب سببه فإذا التزم حسمت الفائدة به
وأطمأنت النفس الى وجود تلك الاسباب وخضع الوهم فلم يعارض
العقل فيما يراه منها وذلك من اجتمعت الفوائد وأعظم المهمات
ثم انى لو انحصرت حريات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاها من
صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الجملة هان عليه ان لا يصدق ايضاً
التقصا يقال ربات القوم رباً أى رقتهم وذلك
إذا كنت لهم طبيعة فوق شرف وهذه استعاره لطيفة للعقل المطلع
على الغيب بالقياس على سائر القوى وباقى الفصل ظاهر وهذا آخر كلامه

في كيفية الاجازة عن الغيب تنبئ به ولعلك قد تبطل عن العارفين
أخباراً تكاد تأتي بقلب العادة فتبادر الى التكذيب وذلك ميل ما يقال ان
عارفاً استسقى للناس فسقوا واستسقى لهم فسقوا ودعا عليهم فحسف بهم
وزلزلوا وقيل عوا بوجه آخر ادعاهم فصرف عنهم الوباء والموتى أو السيد
أو الطوفان أو خضع بعضهم سبغ أو لم يفر عنه طير أو مثل ذلك مما لا
يأخذ في طريق المستعصر المصريح فتوقف ولا تتجمل فإن لامال هذه الاشياء اسباب
في اسرار الطبيعة وربما يأتى الى ان اقصر بعضها عليك لما فرغ
من بيان الآيات الملهمة المشهورة التي تنسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء
أراد ان يثبت على اسباب سائر الافعال الموصومة بخوارق العادة وذكرها
في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي قبله وأما قال يكاد يأتي بقلب
العادة ولم يقل يأتي بقلب العادة لأن تلك الافعال ليست عند من يقع على
علتها الموجبة أيها المخارقة العادة إنما هي خارقة بالقياس الى من لا يعرف
تلك العلل والموتى على وزن الطوفان موت يقع في اليها بما الموتان على
وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من المعدنيات وهو غير مناسب لهذا
الموضع تدرك سنة السير قد بان لك ان النفس الناطقة ليست
علاقة مع البدن علاقة انطباع بل ضرباً من العلائق اخرى وعلمت ان هذه مكرهه
العدم منها وما يتبعه قد سادى الى بدنها مع ما بينها به بالجواهر حتى ان فهم
الماشي على جذع معرومين فوق فضاء يفعل في انزلاقه ما لا يفعله وهم
مثله والجذع على قرار ويتبع او هاهم الانسان يغير مزاج مدرجا او دفعه
او اسداً الاراض او افراق منها فلا تسبيح ان يكون لبعض النفوس مذكرة
بعوذك تأثرها بدنها ويكون لغوتها كانهما نفساً للعالم وكما يؤثر بكيفية

مراجيه يكون قد اثرت بمبدأ الجمع ما عدهته ادمادها هذه الكيفيات لاسيما
 في حرم صار اول به لمناسبه تحمه مع بدنه لاسيما وقد علمت انه ليس كل
 مستحق بخار ولا كل مبرد يبارد فلا تستكثر بان يكون لبعض النفوس
 هذه القوة حتى يفعل في اجرام تتعل عنها افعال بدنه ولا تستكثر ان
 يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى يفعل فيها لاسيما اذا كانت
 تحدث ملكها بقهر قواها البدنيه التي لها قهر شهوة او غضبا او خوفا من غيرها
 المذكور في هذا الفصل لشين اجهما ان النفس الناطقة ليست
 منطبعة في البدن انما هي قائمه بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق البدن
 والقوى والاحراز هذه الاعتقادات المتمكنة من النفس وما يتبعها كالطوبى
 والتوهمات بل كالحوف والفرح قد سادى الى بدنهما مع مباينة النفس بالجواهر
 للبدن والهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية ومما يؤكد ذلك
 امر ان اجهما ان يوقر الماشى على جذع ترلقة اذا كان الجذع فوق فضا والبرقة
 اذا كان على فرا من الارض والثاني ان توهى الانسان قد يغير مزاجه
 اما على البدن او بغيره فينبسط روجه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ
 هذا التغيير حد اياخذ البدن الصحيح بسببه في مرض مما وياخذ البدن المريض
 بسببه في افراق اى يروى بروه وانتعاش يقال افرو المريض من مرضه
 افراقا اى ابل واما النسبة فهو ان يعلم من هذا انه ليس بعيدا ان يكون
 لبعض النفوس ملكه سحاوثر باثرها عن بدنه الى ساير الاجسام ويكون تلك
 النفوس لفراط قوتها كانهما نفس مذبذبة لاكثر اجسام العالم وكما تؤثر
 في بدنها بغيره مزاجيه مباينة الذات لها كذلك ايضا تؤثر في اجسام
 العالم مبادى لجميع ما مر ذكره في الفصل المتقدم اعني يحدث مجتمعا في

نحوه

في تلك الاجسام كيفيات هي مبادى تلك الافعال خصوصا في جسم صار اول
 به لمناسبه تحمه مع بدنه لاسيما ايتا او اسفاق عليه فان توهى ان صدر مثل
 هذه الافعال لا يجوز ان تصدر عن النفس الناطقة لظنه بان العلة لبعض
 شيئا لا يكون موجودا فيه اولا ولو كان بالانفس في ان يتذكر انه ليس كل
 مستحق بخار فان الشغاع مشين وليس بخار ولا كل مبرد يبارد فان صورة
 الما مبردة وليست يباردة بل انما البارد مادته القابلة للتاثرها فاذن لا تستكثر
 وجود نفس يكون لها هذه القوة حتى يفعل في اجرام غير بدنها فعلها في بدنها وتعلق
 باذن غير بدنها فيؤثر في قواها ما يثرها في قوى بدنها خصوصا اذا تجرد
 ملكها بقهر قواها البدنيه اى خذت يقال سجدت السجدة اى جرده والمراد
 انها اذا حصلت لها ملكة بعدد ما على قهر قوى بدنها كالشهوة والعصب
 وغيرهما يستولى في تقدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل هذه القوى من بدن
 غيرها قال الفاضل السارخ هذا الاستدلال لا يقيد المقصود لان الحكم
 يكون الوهم مؤثرا في البدن لا يوجب الحكم بان يكون للنفس التي هي اشرف تاثير اعظم
 من تاثير الوهم وايضا التحولات التي لاجلها تختلف حال المزاج كالعصب
 والفرح جسمانية فالاستدلال يكون القوى الجسمانية موجهة لغيرها على غير ما يكون
 تجويزا ان يكون لبدن ما فوه بعض هذه الافعال الغريبة اول من الاستدلال
 بذلك على تجويزا ان يكون لنفس ما هذه القوة فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال
 بالنفس ولا يكونا مجردة فان كان المقصود ازالة الاستبعاد فقط كان
 الحاصل انه لا دليل عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا هو
 مغنى عن هذا التطويل واقول ^{المطلوب} قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ
 انه يقول النفس لا تدرك الحريات اصلا وقد مر الكلام فيه لكن لما كان
 عند الشيخ ان التوهم والحمل بل العصب والفرح ادراكات وهيئات
 تحدث في النفس بواسطة الالات البدنية كان هذا الاعتراف
 ساقطا وايضا هذا العاقل قد سبق في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه
 الامور ليست ظنونا امكانية ادت اليها امور عقيدة انما هي مخرب

مترجم

لما ثبت طليقت اسبابها والامر بحجز الالكاف بالجهل في بيان الدعوى المذكورة
اشبه ان هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصل لا لما يقدر
من هبة نفسانية تصير للنفس الشخصية تستجيبها وقد حصل لمزاج يحصل وتكسر
بغير من الكتب بحسب النفس كالمجردة لشدة الذكاء يحصل لاوليا الله
الايزار لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة
الوقفية التي هي مبدأ الافعال العربية المذكورة وحب استنادها الى علمه وحشر
بذلك البعض من النفوس فذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان يكون عمرها
تستحق به ذلك البعض من النوع ويجوز ان يكون امرا غير اما حاصل بالكتب
اولا بالكتب فاذا اقتسم هذه لا غير وتقرر دلالته ان يقال هذه القوة
ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصل منسوبة الى الهبة النفسانية المستقلة
من ذلك المزاج التي هي بعينها الشخص الذي يصير النفس معه نفسا شخصية
وربما يحصل لمزاج طائر وربما يحصل بالكتب كما للاوليا والقاضل المشرح
ذكر ان الشيخ اما احتاج الى اثبات عليه لهذه الخصوبة لكون النفوس
البشرية عند متساوية في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك
شبهة فضلا عن حجة واجوبات ان وقوع النفوس البشرية بحسب حد
نوع واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع وذلك مع وضوح مما ذكره
الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه اشبه ان والذي يقع له هذا
في جملة النفوس مما يكون جارا شيدا من كماله منور ومعجز من الانبياء
او حرامه من الاوليا ويزيد تركيبه لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقص
حبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريفا ويستعمله
في الشد وهو الساهر الحبيب وقد كسر قدر نفسه من علوانه في هذا المعنى
فلا يلحق شئا والارحامه الغلوا الغلو والشا والغاية
والامد والمعنى ظاهر وهو ان على ان الحيلة والكتب لا يجمعان
الا في جانب الحق فذلك كان ذلك الجانب البعد من الوسط من الجانب

الذي يقابله اشبه ان الاصابة بالعين كما يكون من هذا القبيل
والمبدأ فيه حالة نفسانية تعجزه تبرزها في المتعجب منه بخاصية
واما يستبعد هذا من فرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملافا او من مثل
جوا ومنفرد كنيته في واسطة ومن ثمة ما اصلنا استتقط هذا الشرط
عن درجة الاعتبار **٤** **٥** **٦** **٧** **٨** **٩** **١٠** **١١** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
النهك المقصود من المرض وما
يشبهه يقال تلك فلان اي كنف وضئ ونهضة الحمى اي اضنه ومن
بعض اي يوجب واما قال الاصابة بالعين كما يكون من هذا الفصل
ولم يحزم بكونه من هذا القبيل لانها مما لم يحزم بوجوده بل هي واما لها من
الامور الظنية والتاثير في الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر مثلا ومنه
حذب المعنطيس الحديد وبارشال الحجر كبريد الارض والماء ما يعلمها
من الهواء وانقاد الكيفية في الواسطة كتسخين النار الماء الذي في القدر بل
كان ان الشمس سطح الارض على مقص الرأى العام **١٠١** **١٠٢** **١٠٣** **١٠٤** **١٠٥** **١٠٦** **١٠٧** **١٠٨** **١٠٩** **١١٠** **١١١** **١١٢** **١١٣** **١١٤** **١١٥** **١١٦** **١١٧** **١١٨** **١١٩** **١٢٠** **١٢١** **١٢٢** **١٢٣** **١٢٤** **١٢٥** **١٢٦** **١٢٧** **١٢٨** **١٢٩** **١٣٠** **١٣١** **١٣٢** **١٣٣** **١٣٤** **١٣٥** **١٣٦** **١٣٧** **١٣٨** **١٣٩** **١٤٠** **١٤١** **١٤٢** **١٤٣** **١٤٤** **١٤٥** **١٤٦** **١٤٧** **١٤٨** **١٤٩** **١٥٠** **١٥١** **١٥٢** **١٥٣** **١٥٤** **١٥٥** **١٥٦** **١٥٧** **١٥٨** **١٥٩** **١٦٠** **١٦١** **١٦٢** **١٦٣** **١٦٤** **١٦٥** **١٦٦** **١٦٧** **١٦٨** **١٦٩** **١٧٠** **١٧١** **١٧٢** **١٧٣** **١٧٤** **١٧٥** **١٧٦** **١٧٧** **١٧٨** **١٧٩** **١٨٠** **١٨١** **١٨٢** **١٨٣** **١٨٤** **١٨٥** **١٨٦** **١٨٧** **١٨٨** **١٨٩** **١٩٠** **١٩١** **١٩٢** **١٩٣** **١٩٤** **١٩٥** **١٩٦** **١٩٧** **١٩٨** **١٩٩** **٢٠٠**
الامور العربية تبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلثة احدها الهبة
النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المعنطيس
الحديد بقوة تحضه وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزج اجسام ارضية
مخصوصة نبات وضعه او بينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة
باحوال فعلية او انفعالية مناسبة تستمع حدوث آثار غريبة والسر
من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والبرخات والظلمات
من قبيل القسم الثاني والظلمات من قبيل القسم الثالث
لما فرغ عن ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص
الانسانية حاول ان يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة الحادثة في هذا
العالم فحسب استنباطها محصورة في ثلثة اقسام قسم يكون مبداء
النفوس على ما مر وقسم يكون مبداء الاجسام السفلية وقسم يكون
مبداء الاحرام السماوية وهي وخطها لا يكون سببا لحادث ارضي
بما لم ينضم اليها قابل مستعد ارضي وما في الكتاب ظاهر والقاضل

الشك اخرج حصل القسم المنشوب الى الاجسام العنصرية باشرها بخرجات
وعدا المغناطيس من جملتها وذلك بخالف للعرف وكلام الشيخ لانه
نسب البرخات عند حزب المغناطيس معا الى ذلك القسم ولم يذكر
ان ذلك القسم بخرجات وكذلك في الطلسمات نصيح
اما ان يكون الشك في كون العامة مدوا وتسمى منكر الكل شئ فذلك
طبيش وعجز وليس الخرق في تكديك ما لم تستبين لك بعد جليته دون الخرق
دور الحرب في صدقك ما لم يقم بين يدك شئ بل عليك الاعتصام بحبل
الموقف وان لم تجز استنكار ما يتوعدك مما لم يشهد استحالته لك
فالصواب لك ان تشرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذكر عنها
فانما البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب وللغوى الفعالة العالية
والقوى المتفائلة المنفعلة اجتماعات على غراب **ع** ان يرى
له اى اعتراض له واقبل قبله والطيش الترق في الحقة والخرق ما يقابل
الرفق في سرح الماشية اى انفسها واهلها واداي طرد والغرض من
هذه النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون
به علم احكامه وفلسفه والتبسه على ان انكار احد طرفي الممك من غير حجة
ليس الى الحق اقرب من الاقرار بطرفه الاخر من غير تبس بل الواجب في مثل
هذا المقام الوقف ثم ختم الفصل بان وجود العجائب في عالم الطبيعة
ليس بحجب وصدور الغراب عن الفاعلات العلوية والقابلات السفلية
ليس بعرب جامد ووصفه انها الاخ اني تخضت لك في هذه الاشارة
عن زبدان الفيلسوف الحكيم في لطائف الكفر فضة عن الجاهلين
والمبتدلين ومن لم يترك الفطنة الوقادة والذرية والعادة وكان صغاه
مع المغاغة او كان من ملحمة هؤلاء المتفلسفة ومن هبهم فان
وجدت من تنويعات سيرته واستقامة سيرته وتنويعه عما يتسرع
اليه الوسواس في سطره الى الحق بعين الرضا والصدق فانه ما يسالك
منه مدرجا محجرا مفترقا تستغش ما سلفه لما يتقبله وعاهله

بالله وبآيما لا يخرج لها الجوى فيما توثيه بحال متاسيا لك فان اذعت هذا
العلم واضعته فانه يبنى وينك وكفى بالله وكيفا **ع** يقال
مخضت اللبن لاخذ زبدته والزبد زبد اللبن والزبد اخضر منه والقوي والقينة
الشئ الذي يوثيه الضيف واستدال الثوب امهاته وترك صياسته والوقادة
المستعلة بسرعته والذرية العادة والحجرات على الحرب وكل امر وصغاه
ميله والغاغة من الناس الحكيم المختلطون والتخذي الذين اى جاد
عنه وعدك والهمج جمع هيجته وهي ذباب صغير يسقط على وجوه
الغمر والحكيم واعينها ويقال للزعاج من الناس الحقى اما همز همج ووثق
يقون بالكسر فيها ويتسرع اى يتأذر والوسوسة حديث النفس والاسهر
منها الوسواس ودرجه الى كذا اى ادناه منه على الدريج والاستغراس
طلب الفراسه واسلفك اى اعطيت فيما تقدم وتأتى به اى تعريى اذاع
الحكيم اى افشاء واعلم ان العقل اذا اعتبر عقايد من الناس الى المعارف
الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا اما معتقدين لها واما معقدين لاصدادها
واما محالين عنها غير مستعدين لاحدها وكل واحد من المعتقدين لها
ولاصدادها اما ان يكونوا جازمين او مقلدين هذه خمسة فرق والمعتدون
للحقائق الجازمون يعرفون الاصلين وطالعين والطالبون الى طالبين
يعرفون قدرها وطالبون لا يعرفون قدرها والواصلون مستعنون عن التعلم
فيبقى ههنا ستة فرق والشيخ امر في هذا الفصل بصيانتها عن خمسة فرق
منهم اولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المبتدلون في الثاني المعتدون
لاصدادها وهم الجاهلون والثالث الخالون عن الطرفين وهم الذين لم
يرزقوا الفطنة الوقادة والذرية والعادة والرابع المقلدون لاصدادها
وهو الذين صغاهم مع الغاغة والخامس المقلدون لها وهم
ملحد هؤلاء المتفلسفة وهبهم واما الفرق الثالثة وهم الطالبون
الذين يعرفون قدرها فقد امر بما يحسنهم باربعة امور اثنان راجعات

ودصور الباع
في الصناعة

[illegible][illegible]

| | |
|----------------------------|-------|
| Süleymaniye Ü. Kütüphanesi | |
| Yazma | Fatih |
| Eski No | 3192 |

مخطوطات

مخطوطات